

HANS ASMUSSEN

Wahrheit und Liebe



10.60
NS ASMUSSEN

Wahrheit und Liebe

Eine Einführung in die drei Briefe

des Apostels Johannes

22

Die vorliegende und völlig neubearbeitete dritte Auflage der Erklärung der drei Johannesbriefe gibt ein volles Bild urchristlichen Denkens und Lebens in der Heiligung und in der Gemeinschaft. Hans Asmussen zeigt in seiner Auslegung, was es heute, ebenso wie damals, heißt: in der Kirche stehen; was das positiv und negativ bedeutet: positiv als Stehen im Glauben und in der Liebe, negativ als Stehen im Kampf gegen den Geist der Zeit und gegen jede falsche Lehre, damit die Finsternis nicht wieder mit ihrer Nacht verschlinge.

FURCHE-VERLAG · HAMBURG

HANS ASMUSSEN

WAHRHEIT UND LIEBE

Die urchristliche Botschaft

EINE EINFÜHRUNG
IN DIE SCHRIFTEN DES NEUEN TESTAMENTS

Unter Mitarbeit von

Propst D. Hans Asmussen, Pastor D. Wilhelm Brandt, Professor D. Günther Dehn,
Bischof D. Dr. Dibelius, Professor D. Werner Foerster, Pastor D. Robert Frick,
Professor D. Gerhard Friedrich, Pastor Georg Helbig, Professor D. Johannes Horst,
Pastor Dr. Hans Kleivinghaus, Landesbischof Abt D. Dr. Hanns Lilje, Professor Lic.
Dr. Wilhelm Loew, Pastor Ralf Luther †, Pfarrer Lic. Karl Mittring, Professor D.
Heinrich Rendtorff, Professor D. Karl Heinrich Rengstorf, Professor Lic. Dr.
Johannes Schneider, Professor D. Gustav Stählin, Pfarrer Lic. Dr. Johannes Wilkens

herausgegeben von

PROFESSOR D. OTTO SCHMITZ

Zweiundzwanzigste Abteilung:

Wahrheit und Liebe

von D. Hans Asmussen D D (Heidelberg)

IM FURCHE-VERLAG · HAMBURG

WAHRHEIT UND LIEBE

Eine Einführung
in die Johannesbriefe

von

D. HANS ASMUSSEN DD
(Heidelberg)

IM FURCHE-VERLAG · HAMBURG

Dritte und völlig neubearbeitete Auflage
Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten
Copyright by FURCHE-VERLAG H. Rennebach KG., Hamburg 1957
Druck: Offizin Paul Hartung in Hamburg

VORWORT ZUR DRITTEN AUFLAGE

In fast zwanzig Jahren darf man auch als Älterer etwas dazulernen. Es wäre eigentlich schlimm, wenn man es nicht täte. In den Jahren seit 1939, wo die erste Auflage erschien, hat sich nicht nur äußerlich vieles ereignet. Wir sind in einer Wandlung begriffen, die sehr tief geht. Wenn ich jetzt die ersten Auflagen daraufhin geprüft habe, ob sie sich wieder herausbringen ließen, habe ich zwar gefunden, daß ich an wenigen Stellen das, was ich damals schrieb, heute als irrig ansehen muß. Aber ich muß es doch anders zu sagen versuchen, als ich es damals sagte.

Ich könnte umgekehrt die Frage aufwerfen, ob die Zeit schon weit genug fortgeschritten ist, das damals Gesagte neu zu sagen. Sollte der Leser an der jetzigen Form hier und dort einige Unsicherheit entdecken, so hat sie darin ihren Grund, daß die Entwicklungen noch nicht abgeschlossen sind. Es ist aber doch wohl kein Schade, daß einige Dokumente entstehen, an denen Spätere sehen können, wie es war, als man in einem Zeiteumbruch lebte. Es entspricht dem Gang der Geistesgeschichte, daß Spätere dann auch besser ausdrücken können, worin ein Umbruch bestand. Wir, die wir mitten im Umbruch stehen, verstehen uns selbst nur unvollkommen. Wir sollen darum auch sehr vorsichtig mit Feststellungen der Art sein, daß wir uns jetzt gerade an diesem oder jenem Orte befänden.

So kann ich beim Erscheinen der Neubearbeitung dieses Buches eigentlich nur ein Doppeltes versichern: Dessen, was ich damals geschrieben habe, glaube ich mich heute nicht schämen zu müssen. Aber ich glaube auch nicht, es heute anders sagen zu können, als der Leser es auf den folgenden Blättern finden wird. Warum ich es heute gerade so sagen muß, das vermag ich nur unvollkommen darzulegen. Aber ein Ausleger der Heiligen Schrift muß von dem Glauben leben, daß Gott seine Gebete erhört. Letztlich wird erst der Tag des Herren darüber entscheiden, ob ein Ausleger auf dem *einen* Grunde Gold, Silber, edle Steine, Holz, Heu oder Stoppeln baut.

Heidelberg, 30. April 1956.

D. Hans Asmussen DD.

VORWORT ZUR ERSTEN AUFLAGE

Jede Einführung in ein biblisches Buch ist in ihrer Art eine Auslegung dieses Buches. Denn sie versucht darzulegen, was die Absicht des Verfassers war. Damit aber gibt sie dem Buche eine bestimmte Deutung.

Nun verhalten sich die verschiedenen Bücher des Neuen Testaments verschieden zu der Absicht, in sie »einzuführen«. Bei den meisten neutestamentlichen Briefen kennen wir die Empfänger. Die meisten lassen auch mit ziemlicher Deutlichkeit erkennen, aus welchem Anlaß sie geschrieben wurden. Die meisten haben eine mehr oder weniger klare Einteilung, eine klarere jedenfalls, als die Johannesbriefe sie haben. Achtet man auf den Empfänger, den Anlaß, die Einteilung, dann lassen sich daraus wichtige Schlußfolgerungen ziehen, die für das Verständnis des Buches nicht ohne Belang sind. Indem man diese Schlußfolgerungen entwickelt und ausspricht, gibt man dann zugleich eine gewisse Auslegung; denn man versucht den Gesichtswinkel zu bestimmen, unter dem der Leser das betreffende Buch lesen soll.

Bei den Johannesbriefen empfiehlt sich dieses Vorgehen nicht, am wenigsten für den ersten Johannesbrief. Hinsichtlich des Empfängers, des Anlasses und der Einteilung des Briefes sind wir viel mehr als bei fast allen neutestamentlichen Schriften auf Vermutungen angewiesen.

Ein kurzer Vergleich möge das bestätigen: Der Brief des Paulus an die Galater läßt zwar vielleicht hinsichtlich der Frage, an wen er gerichtet ist, einige Punkte ungeklärt. Aber wir wissen, daß er an Gemeinden gerichtet ist, die in einer bestimmten Landschaft waren. Paulus hatte diese Landschaft selbst missioniert; so waren die Gemeinden entstanden. Der Anlaß des Briefes war jene Frage, welche die gesamte erste Christenheit so tief aufwühlte, welche Gültigkeit nämlich für den an Christus gläubig gewordenen Menschen das Gesetz noch haben könnte. Von diesen Kämpfen wissen wir nicht nur aus dem Galaterbrief, obschon wir aus ihm auch viele sehr ins Einzelne gehende Erkenntnisse über diese Frage gewinnen. Wir können andere biblische Bücher zur Klärung heranziehen; vor allem auf Grund der Apostelgeschichte sind wir imstande, den Galaterbrief in einer sehr genau umrissenen Geschichte zu sehen. Darüber hinaus ist der Galaterbrief auf

das engste mit der Lebensführung des Paulus verbunden; sein Leben war nichts anderes als die gelebte Bemühung, Klarheit in der großen Frage zu schaffen, welche die erste Christenheit so sehr bewegte. Darum hat auch der Galaterbrief eine — im Verhältnis — außerordentlich klare Gliederung. Wer im Blick auf diese Gliederung den Brief liest, wird vor manchen Mißverständnissen bewahrt.

Der erste Johannesbrief versagt uns die Antworten, welche der Galaterbrief bereits durch seine mehr äußere Eigenart uns schon — fast ungefragt — darbietet. An wen ist er geschrieben? Welches biblische Buch gibt uns Auskunft über die Geschichte, innerhalb derer dieser Brief entstand? Wer wüßte mehr als allgemeine Gesichtspunkte über seinen Anlaß? Wer wollte es unternehmen, seine »Disposition« zu schreiben, so wie man im Römerbrief oder im Galaterbrief eine »Disposition« findet? Es wäre darum nicht fruchtbar, einen Versuch zur Einführung in die Johannesbriefe zu machen, der doch nur im wesentlichen auf Vermutungen angewiesen wäre.

Es hat der Christenheit doch wohl etwas zu sagen, daß das Neue Testament auch Briefe enthält, die man einfach *lesen* muß, um in sie »eingeführt« zu werden! Die hinter uns liegende Epoche des neunzehnten Jahrhunderts mit der Fülle ihrer Einzelerkenntnisse ist ein warnendes Beispiel: Haltet euch nur nicht bei den Vorfragen so lange auf, daß ihr kaum noch zur Sachfrage kommt! Es sei ferne von mir, zu behaupten, daß wir ein Recht hätten, an den Erkenntnissen des neunzehnten Jahrhunderts vorbeizugehen. Wir können niemals mehr so sprechen, als gäbe es die damals aufgeworfenen Fragen nicht. Aber ebenso ferne sei es von mir, auf die Christenheit der ersten achtzehn Jahrhunderte herabzusehen, als ob diese ohne die Erkenntnisse des neunzehnten Jahrhunderts auf Wesentliches in ihrem Schriftverständnis hätten verzichten müssen! An diese Wahrheit erinnert uns der erste Johannesbrief ständig. In Erkenntnis dieser Wahrheit ist der Weg beschritten worden, »einzuführen«, indem man *auslegt*.

Berlin-Schöneberg, im Sommer 1939.

Hans Asmussen

INHALTSVERZEICHNIS

Der erste Johannesbrief	11
Person und Sache (Kapitel I, 1—4)	11
Gott ist Licht — für uns (Kapitel I, 5—10)	25
Wahrheit und Gebot (Kapitel II, 1—6)	38
Bruderliebe (Kapitel II, 7—11)	49
Weltliebe? (Kapitel II, 12—17)	56
Und die Widerchristen? (Kapitel II, 18—29)	64
Ihm gleich sein (Kapitel III, 1—3)	85
Gotteskindschaft und Teufelskindschaft (Kapitel III, 4—10)	91
Das Siegel der Bruderliebe (Kapitel III, 11—18)	102
Daß wir in ihm bleiben (Kapitel III, 19—24)	113
Die Irrlehre (Kapitel IV, 1—6)	122
Liebe und Erkenntnis (Kapitel IV, 7—15)	131
Gottesliebe und Bruderliebe (Kapitel IV, 16—21)	140
Liebe und Gebot (Kapitel V, 1—5)	147
Die Sakramente (Kapitel V, 6—13)	152
Die Bewahrung (Kapitel V, 14—21)	159
Die beiden anderen Johannesbriefe	164
Der zweite Johannesbrief	166
Der dritte Johannesbrief	170

DER ERSTE JOHANNESBRIEF¹

PERSON UND SACHE

KAPITEL I, 1–4

¹Das da von Anfang war, das wir gehört haben, das wir gesehen haben mit unsern Augen, das wir beschaut haben und unsre Hände betastet haben, vom Wort des Lebens – ²und das Leben ist erschienen, und wir haben gesehen und bezeugen und verkündigen euch das Leben, das ewig ist, welches war bei dem Vater und ist uns erschienen –: ³was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir euch, auf daß auch ihr mit uns Gemeinschaft habt; und unsre Gemeinschaft ist mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus. ⁴Und solches schreiben wir euch, auf daß eure Freude völlig sei.

Was diese Verse meinen, bewegt sich zwischen dreien, zwischen Gott, dem Apostel und den Empfängern des Briefes. »Es bewegt sich«, denn die Verse meinen einen Vorgang, bei welchem »es« von Gott ausgeht, zum Apostel und von diesem zu den Empfängern hingeht. Dieser Vorgang ereignete sich zuerst, als Johannes den Brief schrieb – bei den anderen Aposteln hat er sich auch so ereignet. Er geschieht aber in ähnlicher Form zu allen Zeiten bis zum jüngsten Tage. Es handelt sich um Entstehung und Erneuerung der Kirche. Die Kirche entsteht, wenn sich die »Gemeinschaft« ereignet, von der unsere Verse sprechen. Und über-

¹ Wer ist der Verfasser der Johannesbriefe? Das ist eine sehr weitschichtige Frage. In den Briefen selbst sind keine Angaben enthalten, die eindeutig auf einen bestimmten Mann oder gar auf den Apostel Johannes schließen ließen. Dennoch hat die Kirche in großer Einmütigkeit daran festgehalten, daß *der Apostel Johannes der Verfasser der Johannesbriefe* ist. Das ist allerdings in neuerer Zeit stark bestritten worden. Diese Bestreitung hängt auf das engste damit zusammen, daß man auch das Johannesevangelium dem Johannes abgesprochen hat. Dabei ist allerdings die Frage kaum aufgetaucht, ob das Evangelium und die Briefe den gleichen Verfasser haben. Allgemein hat man den Standpunkt vertreten, daß der Verfasser des Evangeliums auch der Ver-

all da, wo sich diese Gemeinschaft von neuem ereignet, da wird die Kirche erneuert. Denn die Existenz der Kirche ist ein sich stetig wiederholender Vorgang. Dieser Vorgang ist aber zugleich ein Sein.

Von *Gott dem Vater* wird im dritten Verse gesprochen: Der Apostel hat »Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne«. Der Vater wird mit dem Sohne zusammen genannt, weil Menschen zum Vater nur durch den Sohn gelangen. Der Sohn ist es, welcher Gemeinschaft zwischen dem Vater und den Menschen schafft. Darum darf die christliche Bezeugung niemals bei dem Sohne stehenbleiben. Christus will so von sich gesprochen haben, daß er der Weg zum Vater ist. Was das »und« zwischen dem Vater und dem Sohne bedeutet, wird nicht näher ausgeführt. Wir werden davon noch mehrfach hören.

Über den *Sohn Jesus Christus* wird viel mehr ausgesagt. Aber merkwürdig genug! Das erste Wort, welches vom Sohne ausgesagt wird, ist ein neutrisches Wort. »Was da von Anfang war«, so beginnt der Brief. Es gibt demnach eine berechtigte und notwendige Weise, vom Sohne zu sprechen, in welcher man wie von einer Sache spricht. Das wird oft und gerade in unserer Zeit vergessen. Zwischen Personen gibt es nämlich nur Gemeinschaft über eine Sache. Das ist auch zwischen uns Menschen so. Es ist nicht anders zwischen dem Menschen Jesus Christus und anderen Menschen. Die Sprache, das Antlitz, die Augen, die Ohren, der ganze Leib — das sind »Sachen«, welche von Mensch zu Mensch die Brücke bilden, die Glieder, welche Gemeinschaft bilden.

Der Apostel Paulus hat eine ganz ähnliche Sprechweise. Röm. 1, 20 sagt er: »Das Unsichtbare an Gott wird ersehen.« Auch sonst lassen sich in der Bibel viele Beispiele für diese Sprechweise anführen. Das ist gar nicht so verwunderlich, wie es klingt. Als Maria, die Mutter unse-

fasser der Briefe ist. Das Evangelium aber hat man dem Apostel abgesprochen, weil es — wie niemand in Abrede stellt — einen völlig anderen Charakter hat als die ersten drei Evangelien. Man suchte im Zeitalter der Historie nach der Urform der christlichen Botschaft. Lag da nicht die Annahme nahe, daß das Johannesevangelium und die Johannesbriefe keinen ursprünglichen, sondern einen reflektierten Charakter tragen, also jedenfalls eher ein Stück früher Gemeindetheologie als ein Stück ursprünglicher Berichterstattung darstellen? Und nun hat man versucht, in der frühesten christlichen Geschichte den geistigen Boden zu finden, auf welchem diese literarischen Zeugnisse gewachsen sein könnten. Der Streit ist viel hin und her gegangen. Am weitesten ging wohl die Behauptung, der Verfasser unserer Schriften müsse ein Schüler des Juden Philo, eines Zeitgenossen Jesu, gewesen sein. Mit den Jahren sind

res Herren, das Kind auf dem Schoße hielt, da gab es für sie ganz sichtlich keinen anderen Weg zu dem Herzen ihres Kindes als »Sachen«. Wenn wir das meist nicht einsehen, dann liegt das daran, daß wir unsere Sprache nicht zu den »Sachen« rechnen — sehr zu Unrecht. Gewiß ist die Sprache mehr als eine Sache, aber sie ist auch das, genau so wie unser Leib und seine einzelnen Teile. Darum haben denn auch ganz folgerichtig einige Sektierer auf das Wort verzichten zu können geglaubt. Sie wurden darüber zu Schwärmern.

Johannes will von der Fleischwerdung des Herrn sprechen. Darum muß er notwendig von einem »Was« reden. Denn alles, was unsere Sinne erreicht, ist ein Sächliches. Und wir erreichen keine anderen Menschen, auch Jesus Christus nicht, auf einem anderen Wege als über unsere Sinne. Dem scheint zu widersprechen, daß der Apostel dieses »Was«, von welchem er jetzt schreiben will, an den »Anfang« setzt (Vers 1). Er meint mit »Anfang« die Ewigkeit, welche für unsere Begriffe anfanglos ist. Es gab nie eine Zeit, in welcher Jesus Christus nicht war. Dieser »Anfang«, als nur der dreieinige Gott war, ist für alle Ewigkeit, auch über den jüngsten Tag hinaus, entscheidend. Denn in diesem »Anfang« nimmt jenes Schweben und Schwingen seinen Anfang, welches wir das »Sein« nennen. Der »Anfang« steckt den Rahmen ab, in dem fortan alles das sich ereignen muß, was ist und also auch einen Anfang hat. Man kann also auch von dem Gott, der vor den Zeiten allein war, in irgendeinem Sinne als von einem »Es« sprechen.

Daß »das«, was von »Anfang« her in die Zeit kam, gehört, gesehen und gefühlt wurde, das ist das Wunder der Menschwerdung Gottes. Der Uranfang nahm einen Anfang in der Zeit. Wir feiern das zu Weihnachten. Wenn der Apostel sagt, er habe das, was da von Anfang war,

Behauptungen dieser Art sehr viel seltener geworden. Freilich muß man sagen, daß sich ein lückenloser Beweis für die Verfasserschaft des Apostels Johannes nicht führen läßt.

Das Gewichtigste, was sich sagen läßt, wird der frühesten christlichen Literatur entnommen. Allerdings gab es im zweiten Jahrhundert auch Männer, welche die Verfasserschaft des Johannes bestritten, die sog. Aloger. Aber ihr Urteil ist zu wenig fundiert, als daß man es ernst nehmen müßte. Dagegen läßt sich aus den Schriften des Irenäus und des Polykrates von Ephesus, die in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts lebten, eine Reihe sehr plausibler und gewichtiger Gründe beibringen, daß das Evangelium und die Briefe von dem Apostel Johannes stammen. Dabei ist zu bedenken, daß zwischen Irenäus und Johannes nur ein Glied der Überlieferung steht, der Märtyrer Polykarp.

»gehört«, dann meint er damit, daß Jesus Christus zu ihm und den anderen Aposteln gesprochen hat. In den Worten Jesu war der Anfang vorhanden. Und doch war es nur das Wort eines Menschen, wie es das der Apostel auch war. Als aber die Apostel hörten, da waren es nicht nur Stimmen vom Himmel. Gewiß, auch solche haben sie gehört. Aber in der Regel hörten sie Worte und »sahen mit ihren Augen« den, der da sprach. Sie sahen seine Augen, ihre Augen hingen an seinem Munde. Sie teilten mit ihm das Mahl. Es waren also ganz natürliche Vorgänge. Aber in jedem dieser Vorgänge ereignete sich, was weit über die Natur ging. Nun jedoch war es in die Natur eingegangen. Darum wird mit Betonung hinzugesetzt, daß die Apostel »mit den Augen gesehen« haben, damit niemand auf den Gedanken kommt, sie hätten Traumgesichte gehabt. So werden die Augen zu Kronzeugen der Ohren.

Der Apostel weiß aber, daß das Sehen ein viel komplizierterer Vorgang ist als das Hören. Darum verwendet er auch zwei Ausdrücke auf den Sehakt. Er spricht auch von dem »Schauen«. Was eigentlich damit im Unterschied vom »Sehen« gemeint ist, ist aus dem Sprachgebrauch nicht mit Sicherheit zu erschließen. Er verwendet aber dasselbe Wort, wenn er im Evangelium (1, 14) sagt: »Wir sahen seine Herrlichkeit.« Es mag hier genügen, darauf zu verweisen, daß der »Sehakt« — dieses Wort hat Adolf Schlatter in den theologischen Sprachgebrauch eingeführt — sich auf verschiedenen Ebenen ereignet. Ein Beispiel mag das zeigen: Wenn Jesus von den einhundert Schafen erzählt, von denen eines sich verläuft — und der Hirte geht hin, das eine zu suchen, dann sieht unser Auge beim Erzählen und beim Hören des Ohres die ganze Geschichte, obschon eine photographische Platte in diesem Augenblick weder einen Hirten noch die Schafe zeigen würde. Es gibt also verschiedene Arten zu sehen, die medizinisch und physikalisch nicht erfassbar sind, die aber christlich belangreich sind. Aller dieser Arten zu »sehen« bedient sich Gott, wenn er mit uns in Gemeinschaft tritt.

Die Ohren bekommen jedoch noch einen anderen Kronzeugen, das »Gefühl«. »Unsere Hände haben betastet.« Die feinen Nerven der Hand — wir dürfen dazu die Geschmacksnerven und die Nerven unseres Antlitzes nehmen —, denn wir sollen ja »schmecken«, wie freundlich der Herr ist; und Johannes lag an der Brust Jesu — sagen zu den Ohren: »Ja, ihr habt richtig gehört! Wir bestätigen euch, was ihr ge-

hört habt und was die Augen ersehen und geschaut haben.« Das griechische Wort, das hier für »betasten« steht, ist in dem Neuen Testament sehr selten. Es findet sich wieder an einer sehr merkwürdigen Stelle (Apgsch. 17, 27), wo Paulus den Athenern sagt, Gott habe den Völkern bestimmte Grenzen gesetzt, da er wollte, daß sie ihn suchen sollten, »ob sie ihn doch fühlen [so hat Luther hier übersetzt] möchten«. Dieses Fühlen und »Betasten« Gottes in der Geschichte gelingt den Völkern nicht. Gott will aber auf unsere Sinne nicht verzichten. Darum hat er einen anderen Weg gefunden, auf dem wir ihn »betasten« können. Denn der Sohn Gottes im Fleisch konnte und wollte betastet werden.

Man achte darauf, daß es sich immer um den einen und gleichen Gegenstand handelt! Die Ohren hören nichts anderes, als was die Augen sehen und schauen, und was die Hände betasten! Es ist immer das eine und gleiche Uranfängliche, was die Ohren hören, die Augen sehen und schauen und die Hände betasten. Daß Gott dieses sich in der Kirche ereignen läßt, ist ein Teil des Handelns, durch das er die Menschheit wieder heilmacht. Unsere Sinne haben unter dem Einfluß der Sünde das Streben, voneinander weg zu eilen. Ohren, Augen und Hände wollen ihr Eigenleben führen. Das will Gott nicht haben. Sie sollen aufeinander zu leben. Der Mensch ist *einer* in seiner ganzen Vielheit. Darum ist eines der großen Themen der Kirchengeschichte, zunächst im Leben der Kirche selbst die Einheit aller der verschiedenen Akte sicherzustellen, in welchen sich die Gemeinschaft Gottes mit uns ereignet: Die Kunst der Rede darf sich nicht fortentwickeln von der Kunst, den Augen und dem Fühlen zu bieten, was sie bedürfen. (Daß das Hören im christlichen Raume den Vorrang hat, kann nicht bestritten werden. Davon ist hier nicht die Rede. Jedoch kann an dieser Stelle festgestellt werden, daß jeder Versuch, das Sehen und das Fühlen auszuschließen, unchristlich ist.)

Wie sehr dem Apostel an seiner sächlichen Sprechweise gelegen ist, sieht man am Schluß des ersten Verses. Er gibt dem, was von Anfang war, dem, was die Augen sehen und schauen, was die Ohren hören und die Hände betasten, einen anderen Namen: »vom Worte des Lebens.« Wir müßten das wohl eigentlich übersetzen: »das, was das Wort angeht« oder: »die Angelegenheit, die das Wort des Lebens betrifft.« Er scheut sich also, einfach den Namen Jesu Christi auszusprechen. Wir

werden das so verstehen dürfen, wie wir es schon oben ausgeführt haben: Jesus Christus unter uns ist immer »einer« und »etwas«, das durch bestimmte Güter und Kennzeichen ausgezeichnet ist. Läßt man diese Güter und Kennzeichen nicht im gleichen Atemzuge mitschwingen, dann besteht die Gefahr, daß der Name »Jesus Christus« zum Geschwätz wird, weil er ohne bestimmte Vorstellungen bleibt. Die Worte »vom Wort des Lebens«, in gewollter Unbestimmtheit hinzugefügt, sind so zu verstehen, als wollte Johannes sagen: »Alles, was wir hörten, sahen, schauten, befühlten, drehte sich um diese eine Sache, um das Wort des Lebens. Wo ihr also den Namen Jesus Christus hört, da paßt auf, daß *davon* geredet wird, wenn von ihm geredet wird.«

Wir müssen beachten, daß er weder nur vom »Wort« noch vom »Leben« spricht, sondern beides zusammenfügt. Das »Wort« weist auf die Herkunft des Heilsgutes »Leben« hin, welches aus Gott kommt. Denn »Wort« gibt es nie ohne Person, und wenn ein vorhandenes Wort auch nur auf die Person *hinweist*, welche es sprach. Es ist aber hier nicht in einem engen, sondern in einem weiten Sinne der Begriff »Wort« verwendet. Denn wir haben es ja eben gehört, daß man das »Wort« nicht nur hören, sondern auch sehen und schauen und betasten kann. Es wirkt hier die hebräische Vorstellung nach, gemäß welcher »Wort« oft auch das Ereignis meint, welches mit einem bestimmten Worte verbunden ist.

Der Satz bleibt unbeendet. Es beginnt mit dem zweiten Verse ein neuer Satz, wenn auch kein neuer Gedanke. »*Das Leben ist erschienen.*« Also wieder die sächliche Redeweise! Johannes hätte ja auch sagen können: Christus ist erschienen. Aber er vermeidet das offensichtlich ebenso wie im ersten Vers. Er will in diesem Zusammenhang das *Heilsgut* in den Vordergrund rücken. Und das Heilsgut ist das Leben. Das entspricht durchaus der Redeweise des ersten Verses. Wurde dort von Sachen geredet, weil von den Sinnen geredet wurde, so wird hier wieder von einer Sache geredet! Denn Gott stellt uns nicht in eine Lage, in der wir überfordert werden. Kants autonome Ethik war noch nicht geschrieben, und wenn sie geschrieben wäre, könnte der Apostel Johannes sie nicht gutheißen. Denn wenn Kant fordert, wir sollten das Gute um des Guten willen tun, ja, selbst wenn einige große Theologen sagen, wir sollten Gott um Gottes willen suchen, so sehen die Apostel,

wie hier Johannes, Gott und seine Gaben immer auf das engste zusammen. Sie reißen Gott und seine Gaben nicht auseinander. Darum kann Johannes ebensogut sagen: »Das Leben ist erschienen«, wie er sagen könnte: »Christus ist erschienen.«

Wenn Johannes sagt, das Leben sei »*erschienen*«, verwendet er damit einen Ausdruck, den Luther mit Recht an vielen Orten mit »*geoffenbart*« übersetzt. So könnte man es auch an diesem Orte übersetzen: »Das Leben ist offenbart.« Es klingt aber, wenn wir das Wort »*offenbaren*« sagen, in unserem Sprachgebrauch ein Ton mit, welcher dem Neuen Testament und besonders unserer Stelle fremd ist, als solle mit »*Offenbarung*« nur das gemeint sein, daß eine Wahrheit, in Worte gefaßt, den Menschen mitgeteilt wird. Das ginge dann auf den Solipsismus der Ohren, welcher dem Apostel fremd ist. Das Wort »*Erscheinung*« geht in erster Linie auf die Augen — im deutschen Sprachgebrauch! Johannes meint damit die Ganzheit der Menschlichkeit! Das was erschienen ist, betrifft so, wie er es im ersten Verse ausgeführt hat, Ohren, Augen und Tastsinn, weil Gott nicht nur erlöste Ohren, sondern erlöste Menschen haben will.

Es ist nun die Frage, ob an dieser Stelle ein Relativpronomen ausgefallen ist, welches einige Handschriften bringen. Das wird man nicht endgültig entscheiden können. Wenn es ausgefallen ist, dann müßten wir den Fortgang des zweiten Verses so lesen: »und *was* wir gesehen haben, das bezeugen und verkünden wir euch«. Der Gedankenführung nach wäre das richtig. Die besten Handschriften lassen aber dieses Wörtchen aus. Der Gedankenfortschritt ist dieser: Der erste Akt war das Hören und Sehen und Schauen und Betasten der Apostel. Der zweite Akt ist, daß die Apostel dieses Vermächtnis des Glaubens weitergeben. Es ist eine entscheidende Frage, wie dieser zweite Akt sich zum ersten verhält. Ich wähle ein Beispiel, um zu zeigen, wie es in der Kirchengeschichte nicht vor sich geht: Wenn man in den Rhein bei Basel fünf Liter Belladonna schüttet, dann kann man vielleicht noch bei Kehl Spuren des Belladonna finden, bei Mainz aber bestimmt nicht mehr. So verhält es sich mit der Geschichte der Kirche nicht! Jesus Christus ist in der Geschichte erschienen, um damit der Geschichte der Menschheit eine ganz neue Note zu geben. Es ist nun nicht an dem, daß der starke Impuls, den Jesus Christus brachte, von Geschlecht zu Geschlecht immer

mehr verdünnt wurde. Mögen dem Strom der Geschichte noch so verschiedene Seitenströme zugeflossen sein, so ist doch der Impuls Jesu Christi von Geschlecht zu Geschlecht mindestens der gleiche. Ja, manche Worte des Neuen Testaments sprechen dafür, daß dieser Impuls von Geschlecht zu Geschlecht zunimmt.

Daraus folgt, daß der Akt der Bezeugung und der Verkündigung, von welchem der Apostel im zweiten Verse spricht, die gleiche Offenbarungsdichte an sich hat wie der erste Akt, in welchem die Apostel mit dem Herrn selbst zusammen waren. Wenn der Apostel sagt: »Wir bezeugen und verkündigen euch das ewige Leben«, so darf man ihn nicht dahin verstehen, als wollte er sagen: »Wir bezeugen und verkündigen euch, daß es einmal etwas Derartiges wie ewiges Leben gegeben hat.« Nein, es *hat* das nicht nur einmal gegeben, es *gibt* heute noch ewiges Leben! Wenn wir euch dieses Leben bezeugen und verkündigen, dann ist es euch als der zweiten, dritten . . . und letzten Generation vor dem Jüngsten Tage ebenso nahe, wie es uns als der ersten Generation nahe war.

Das kann man nur so verstehen: Wird Bezeugung und Verkündigung recht wahrgenommen, dann sind auch heute noch wie in der Apostelzeit alle Sinne daran beteiligt. Dann ist auch heute noch der ganze Mensch gemeint. Dann gilt der oft gehörte Satz: »Wenn du glauben willst, schließe die Augen«, nur bedingt. Denn die Augen sind dann in irgendeinem Sinne heute noch ebenso gemeint wie in den ersten Tagen des Christentums. Ist das ewige Leben heute in Bezeugung und Verkündigung nicht gegenwärtig, dann wird falsch bezeugt und verkündigt. Denn dann ist Bezeugung und Verkündigung nur ein Hinweis auf etwas, was sie gar nicht in der Hand hat. Das aber meint der Apostel nicht! Für ihn ist Bezeugung und Verkündigung ein Träger der Sache selbst. Wer dieses nicht im Auge behält, versteht den Apostel falsch. Wir werden noch manche Bestätigung dafür finden.

Wenn er nun im Anfang des Verses vom »Leben« schlechthin, im weiteren Verlauf des Verses aber vom »ewigen Leben« spricht, wird man daraus folgende Schlüsse ziehen dürfen: Das durch den Tod gezeichnete Leben, welches wir alle führen, ist nur noch ein Abglanz des eigentlichen Lebens. Denn ihm mangelt die Unvergänglichkeit. Ist doch der Tod kein Verhängnis, wie etwa ein Witterungsumschlag, sondern

die Unnatürlichkeit in Gestalt. Es ist also durch die Sünde das Unnatürliche zum Natürlichen geworden. Darum begegnen wir auch in allen unseren Forschungen über die Urzeit der Erde immer wieder dem Tode, und das in einem solchen Maße, daß wir die meisten Kenntnisse über die Frühzeit den wenigen Resten verdanken, die der Tod übriggelassen hat. »Ewiges Leben«, das heißt, daß dieser Zustand ein Ende nimmt, in dem man aus Gebeinen Schlüsse ziehen kann, wie einmal das Leben etwa ausgesehen haben mag, das in diesen Gebeinen webte. »Ewiges Leben«, das meint, daß wir zur Sache selbst kommen. Denn wer am »ewigen Leben« teilnimmt, der nimmt an Gottes Leben teil, an jenem Leben, welches selbst im Tode noch das Heft in den Händen hält. Und eben das ist es, was der Apostel seinen Lesern anbietet in der apostolischen Bezeugung und Verkündigung.

Dies wird durch den Zusatz ganz deutlich, wenn der Apostel spricht: Das ewige Leben »war bei dem Vater und ist uns erschienen«. An diesem Zusatz sieht man, wie für den Apostel Jesu Leben und das Leben derer, die ihm angehören, ganz zusammengehören, wenn man nicht sogar sagen muß: sie gehen ineinander über. Indem nämlich die Apostel Jesus Christus als das erschienene ewige Leben bezeugen und verkündigen, bieten sie eben dasselbe und gleiche Leben ihren Hörern an. Person und Sache, Sache und Person sind bei Johannes nicht voneinander getrennt, wie etwa bei Kant. Wer in die christliche Gemeinschaft aufgenommen wird — im eigentlichen Sinne —, der hat nicht nur auf dem Wege des Herkommens Verbindung mit dem Uranfang, weil ja schließlich alles, was ist, vom Uranfang herkommt, sondern er steht in beidem drin: in dem Sein, das von Anfang ist, und in der Offenbarung (Erscheinung), die in der Geburt Jesu sich vollzog.

Daran sieht man deutlich, daß die Dichte des Geschehens im ersten und zweiten Verse die gleiche ist. Wenn man das übersieht, dann mißversteht man den ganzen Brief. Denn nicht in der Erinnerung an Vergangenes, nicht in einer durch Historiker übermittelten Geschichte, sondern in einer ewigen Gegenwart, welche die Geschichte einbezieht, besteht das christliche Leben. »Christlich Leben«, das heißt nicht nur und nicht einmal in erster Linie: Folgerungen aus einem Vergangenen ziehen, es heißt vielmehr: die Vergangenheit des Christus gegenwärtig *haben*. Wäre es anders, dann wären ja die Historiker an die Stelle ge-

rückt, an welcher in der ersten Christenheit die Apostel standen. Dann müßten sie mit der ganzen Unsicherheit, die ihrem Fach eigen ist, und mit der von Epoche zu Epoche wechselnden Schau die eigentlichen christlichen Botschafter sein. Dieses aber meint das Neue Testament nicht!

Der dritte Vers nimmt den abgebrochenen Satz aus Vers 1 nicht wieder auf. Er beginnt mit einem neuen Satzbau. Aber das, was er sagt, bleibt im Rahmen dessen, was bisher ausgeführt wurde. Und wieder spielt die neutrische Redeweise eine übergeordnete Rolle, ebenso wie im ersten Verse. »Was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir euch.« Viermal steht dieses Pronomen im ersten Verse, ganz unübersehbar, und einmal wird es zu Beginn des dritten Verses wieder aufgenommen. Wenn der Apostel nun wiederholt, daß er dieses »Was« gesehen und gehört habe, beteuert er damit die Zuverlässigkeit seiner Verkündigung. Das ist ein Gesichtspunkt, welcher allen Briefschreibern des Neuen Testaments wichtig war. Denn die christliche Botschaft ist nicht zu verwechseln mit einem philosophischen System. Philosophie trägt den Stempel ihrer Richtigkeit — oder Unrichtigkeit — allein in sich selbst. Es gibt keine Zeugen für die Kantische oder Aristotelische Philosophie. Es gibt nur Anhänger oder Bekämpfer einer Philosophie. Die christliche Botschaft aber hat Zeugen und kann ihrer nicht entraten. Da nämlich die christliche Botschaft immer von dem ins Fleisch gekommenen Wort handelt, muß sie auf Grund dessen weitergegeben werden, was die Sinne aufnehmen. Bei einer Philosophie braucht nichts wahrgenommen zu werden. Sie wird erdacht.

Wir können an der Frage nicht vorbeigehen, ob diese Zeugenschaft sich nur einmal ereignet hat, ob also nur die erste Jüngergeneration den Zeugencharakter hatte oder ob man diesen Zeugencharakter allen nachfolgenden Generationen auch zusprechen kann und muß. Hierzu ist zu bemerken, daß keine der folgenden Generationen die erste Jüngergeneration entbehren oder ersetzen kann. Das sieht man deutlich daran, daß der Apostel von der »Gemeinschaft« in zweierlei Weise spricht: Er verkündigt den Empfängern des Briefes, damit sie mit ihm Gemeinschaft haben. Seine Gemeinschaft aber ist mit dem Vater und dem Sohn Jesus Christus. Es ist also deutlich von einer Vermittlung der Gemeinschaft die Rede. Schon die Empfänger der ersten Generation konnten

nicht ohne diese Vermittlung Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne haben, sondern nur durch die Vermittlung des Apostels. Wieviel mehr muß das für die späteren Generationen gelten!

Andererseits ist es ganz deutlich, daß die Empfänger des Briefes nun auch wirklich Gemeinschaft mit Gott bekommen. Vers 5 bis 10 spricht das ausdrücklich aus. Wo aber immer Gemeinschaft ist, da ist auch Zeugenschaft möglich. Der Wandel im Licht, die Reinigung von den Sünden und alles, wovon die Verse 5 bis 10 sprechen, kann von dem bezeugt werden, der diese Gaben empfängt. Darin stehen Christen späterer Generationen nicht hinter den Aposteln zurück. Im »Unterricht der Visitatoren« von 1528 wird deshalb mit Recht auf die Sakramente, besonders auf das Sakrament des Altars verwiesen, um deutlich zu machen, daß Christen nicht nur das Wort hören, sondern den »wahren Leib« nehmen. »Wo nun sollte verstanden werden nicht der wahre Leib, sondern das Wort Gottes allein, wie es etliche auslegen: so wäre es nicht die Austeilung des Leibes Christi, sondern allein des Wortes und Geistes.« Weil in der Christenheit nicht nur Wort und Geist ausgeteilt wird — wird doch der gleiche Leib empfangen, den die Jünger gesehen und mit ihren Händen betastet haben —, darum gibt es wahre Zeugenschaft durch alle Generationen.

Man muß darauf achten, in welcher Unbekümmertheit der Apostel sagt, er verkündige, damit die Leser des Briefes mit ihm »Gemeinschaft« haben. Das wird so ausschließlich gesagt, daß man denken muß, ohne diese Verkündigung, die der Apostel treibt, gibt es zwischen ihm und den Lesern überhaupt keine Gemeinschaft. Hier hat man wieder Gelegenheit zu beobachten, wie wichtig es ist, auf die Sächlichkeit der christlichen Botschaft zu achten. Denn die Verkündigung und ihr Inhalt sind die Sache, welche die Gemeinschaft ermöglicht und setzt. Es gibt überhaupt keine Gemeinschaft unter Menschen ohne ein »Es«, ohne eine Sache. Das ist so im christlichen und im außerchristlichen Raume. Eine Gemeinschaft von Person zu Person unter Ausschaltung des Sächlichen ist und bleibt eine Schwärmerei. Das Sächliche ist die Basis der Vermittlung. Darum soll eine Gemeinde sich auch hüten, sich allein um der Person des Predigers willen zu Gottes Wort zu halten. Dabei kommt nichts heraus als geistliche Liebeleien, die Gott und den Menschen ein Greuel sind. »Gemeinschaft« heißt, daß Menschen durch eine

Sache vereinigt werden. Deshalb haben die Väter auch das Wort der Verkündigung und die Sakramente »Gnadenmittel« genannt. Und deshalb haben wir von einer Vermittlung der Gnade durch Sachen zu reden, die sich dann allerdings, wie wir das von den Aposteln bereits gehört haben, mit Personen verbinden, so daß in diesem Sinne auch von einer persönlichen Vermittlung gesprochen werden kann. Wie es Sachen gibt, die Gnadenmittel sind, so gibt es Menschen, die »Gnadenmittler« sind, was dem einigen Mittler Jesus gar keinen Abbruch tut. Fürchtet man sich vor dem Worte »Gnadenmittler«, dann verwende man das unschöne Wort »Gnadenvermittler«. Aber man darf sich durch nichts dazu verleiten lassen, die fundamentale Bedeutung abzuschwächen, welche bestimmten Personen, vielleicht sogar nach ihrem Tode, für die Erlangung des Heiles zukommt. Ohne Wort und Sakrament ist kein Heil. Aber ebenso sicher gilt der Satz: Ohne Apostel ist kein Heil.

Die fundamentale Bedeutung des Apostels wird durch den Zusatz ins rechte Licht gestellt: »Und unsere Gemeinschaft ist mit dem Vater und mit seinem Sohne Jesus Christus.« Aus diesem Zusatz spricht Selbstbescheidung und Selbstbewußtsein. Selbstbescheidung insofern, als der Apostel sich ganz klar darüber ist, daß die Wege Gottes nicht beim Apostel enden. Er ist Heilsmittler, weil es um Gott und seinen Sohn geht. Das Selbstbewußtsein ist darin zu erblicken, daß der Apostel sich das Ziel sehr hoch gesteckt hat. Er ist keineswegs damit zufrieden, Vorsitzender eines Vereins von Gottsuchern zu sein. Wer auf die Gemeinschaft eingeht, welche er anzubieten hat, findet Gemeinschaft mit Gott und Jesus Christus. Das hat Christus bereits Luk. 10, 16 ausgesprochen: »Wer euch höret, der höret mich.« Es ist also wohl richtig, wenn wir in den Predigten oft sagen, wir Prediger seien nur die Freunde des Bräutigams, die sich freuen, des Bräutigams Stimme zu hören. Jesus hat seine Jünger ja selbst »Freunde« geheißen (Joh. 15, 14). Wir sind aber mehr als Freunde, jedenfalls mehr als Johannes der Täufer. Der Täufer war Wegbereiter. Das sind die Evangelisten auch. Aber die Apostel und ihre Nachfolger sind doch mehr als das. Christus, welcher selbst der Weg ist (Joh. 14, 6), läßt uns auf dem Wege der Apostel und ihrer Nachfolger zu sich selbst kommen!

Wenn der Apostel von »Gemeinschaft mit dem Vater und seinem

Sohne Jesus Christus« spricht, merkt man erst recht, wie begründet es ist, wenn der Apostel den ganzen Abschnitt so sehr im sächlichen Bereiche gehalten hat. Denn die Gemeinschaft mit dem Vater und Sohne macht uns nicht zu Göttern. Wir gehen nicht in Gott auf. Weil alle Gemeinschaft, wenn sie gesund ist, durch Sächliches vermittelt wird, kann sie auch die Grenze von Person zu Person achten. Freundschaften, in denen das Sächliche gering geachtet wird, müssen bald zerbrechen, weil einer den anderen überfordert. Weil aber die Apostel die sächliche Vermittlung ernst nehmen und achten, darum kann Petrus einen noch viel stärkeren Ausdruck verwenden, als es hier Johannes tut: Er spricht davon, daß wir »teilhaftig werden der göttlichen Natur« (2. Petr. I, 4), wobei zu beachten ist, daß das Wort »teilhaftig« im Griechischen das Eigenschaftswort ist, welches aus dem Worte »Gemeinschaft« gebildet ist. Das woran wir teilnehmen, ist etwas, was (!) zu Gott und Jesus Christus gehört, etwas, ohne das sie nicht Gott wären. Und doch nehmen wir nicht an ihrem Gottsein teil. Würden wir das versuchen, dann wären wir Himmelstürmer und Teufel. Es müssen aber alle auf diesen Abweg geraten, welche das Sächliche als Heilmittel verachten.

Der Abschnitt endet (Vers 4) mit der Bemerkung: »Wir schreiben dieses, damit unsere Freude erfüllt sei.« Es ist anzunehmen, daß diejenigen Handschriften, welche anstatt »unsere Freude« »eure Freude« lesen, recht haben. Aber selbst wenn man lesen muß »unsere Freude«, bleibt doch der Gedankenzug der gleiche. Denn der Sinn des Evangeliums ist ohne Freude nicht zu denken. Hat doch schon der Engel zu Weihnachten gesagt, daß er große Freude verkündet. Denn Gott hat die Veranstaltung des Heiles aus Liebe unternommen. Damit ist gesagt, daß er nicht nur seine Ziele erreichen will. Er will, daß die von ihm geschaffenen Menschen das Leben bejahen, welches er geschenkt hat, und ihn damit preisen. Das Herrentum Christi trägt so gar nichts an sich von der kalten Kantschen Ethik. Es ist durchwaltet von der glühenden Liebe, die aus der Mühsal zweifelnden und verzweifelnden Lärmes und trostloser Geschäftigkeit in den Himmel seiner Freude führt und uns auch schon auf Erden diese Freude schmecken läßt.

Die Freude soll auf allen Seiten sein. Gott selbst hat schon über dem Volke Israel das Wort gesprochen: »Der Herr wird sich über dir

freuen dir zugut« (5. Mose 30, 9). Und wenn die Lesart richtig ist, welche liest: »Dieses schreibe ich, damit *meine* Freude vollkommen sei«, so steht eine solche Aussage auch nicht für sich da. Paulus hat den Korinthern geschrieben: »daß meine Freude euer aller Freude sei« (2. Kor. 2, 3). Der Ring muß sich immer schließen. Denn der christliche Akt meint eine Bewegung. Das christliche Sein ruht nicht. Es ist wie das Blut in den Adern. Das Heil kommt aus den Tiefen der Gottheit. Es kommt auf die Erde in dem fleischgewordenen Wort. Es wird den Aposteln mitgeteilt. Diese geben es weiter. Wer es empfängt, wird mit Freude erfüllt. Und die Engel im Himmel freuen sich dann wieder über *einen* Sünder, der Buße tut (Luk. 15, 10). Kein Glied der Kette kann etwas haben, was das vorige Glied nicht hätte. Und jedes folgende Glied gibt das, was es hat, dem Uranfang des Ganzen wieder zurück.

Damit sind wir wieder bei dem Anfang des Abschnittes und haben uns nur noch mit dem Gedankengang zu beschäftigen: Gott der Vater wird nur einmal erwähnt, ebenso sein Sohn Jesus Christus. Desto mehr wird in Umschreibungen vom Vater und besonders vom Sohn gesprochen. Aber diese Umschreibungen sind nicht Redewendungen, sondern jedes verwendete Wort ist durch die Sache, die ausgedrückt werden soll, bedingt. Gerade die Umschreibungen sind es, welche dem Abschnitt seinen eigentümlichen Charakter geben. Indem Christus genannt wird: »Was von Anfang war, was wir gehört, was wir gesehen, was wir geschaut, was wir mit den Händen betastet haben, das vom Wort des Lebens, das Leben, das ewige Leben«, wird »umschrieben«, wer und was Christus ist. Christus ist nicht wie der Joker beim Kartenspiel, den man ausspielen kann, wenn man sonst gerade keine passende Karte hat. Es müssen immer andere Begriffe in den Gedanken treten, durch die erst sichtbar wird, wer Christus ist. Es ist, wie wenn man einen Bezirk umschreitet, den man durch die Setzung von Grenzsteinen gegen die Landschaft abgrenzt. Die Grenzsteine machen aus dem gemeinten Bezirk erst das Besondere, was er sein soll. Auf diese Weise sagt Johannes mehr, als man eigentlich an Aussage in einem kleinen Raum unterbringen kann.

Der Begriff, um den sich alles dreht, ist die »Gemeinschaft«. Es ist die Verbindung zwischen Gott und den Menschen. Sie kann gerade

durch die eigentümliche Redeweise des Apostels recht beschrieben werden. Ihre Bedeutung erkennt man, wenn man bedenkt, daß sie uns mit dem Uranfang verbinden will. Ihr Wesen wird an Tätigkeitswörtern erkannt: hören, sehen, schauen, betasten, bezeugen, verkündigen, schreiben. Diese Tätigkeitswörter haben nur dann einen Sinn, wenn »Gemeinschaft« ein Weben und ein Bewegtwerden ist. Aber diese Tätigkeitswörter bringen auch zugleich die zentrale Stellung des apostolischen Amtes zum Ausdruck. Denn die Person, welche die genannten Tätigkeiten ausführt, ist immer wieder der Apostel. So wird deutlich, daß die Gemeinschaft in ihrem Kerne Leben ist, aber Leben, welches den Himmel und die Erde verbindet. Der Apostel hat Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne, und nun will er Gemeinschaft haben mit seinen Lesern. Kein Wunder, daß dabei ein Kreislauf entsteht. Und unter allen Schriftstellern des Neuen Testaments hat besonders Johannes diese Redeweise, daß sich sein Gedanke wie in einem Kreise bewegt. Im Grunde ist es einerlei, wo man in den Kreis einsteigt. Ist man erst einmal in dieser Kreisbewegung, dann kann es nicht anders sein, als daß man an alle Punkte des Kreises gelangt.

GOTT IST LICHT – FÜR UNS

KAPITEL I, 5–10

⁵Und das ist die Verkündigung, die wir von ihm gehört haben und euch verkündigen, daß Gott Licht ist und in ihm ist keine Finsternis. ⁶So wir sagen, daß wir Gemeinschaft mit ihm haben, und wandeln in der Finsternis, so lügen wir und tun nicht die Wahrheit. ⁷So wir aber im Licht wandeln, wie er im Licht ist, so haben wir Gemeinschaft untereinander, und das Blut Jesu Christi, seines Sohnes, macht uns rein von aller Sünde. ⁸So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns. ⁹So wir aber unsre Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die Sünden vergibt und reinigt uns von aller Untugend. ¹⁰So wir sagen, wir haben nicht gesündigt, so machen wir ihn zum Lügner, und sein Wort ist nicht in uns.

Aus Vers 6 geht hervor, daß das Verbindende zwischen dem ersten und dem zweiten Abschnitt die »Gemeinschaft« ist. Mit der Gemeinschaft, welche Gott setzte, als er seinen Sohn hören, sehen, schauen und betasten ließ, bestimmte er, daß man an allem, was Gott ist, teilhaben muß. Man kann nicht sagen, daß man gern bereit sei, an der göttlichen Natur teilzuhaben, daß man aber sich vorbehalte, weiter in der Sünde zu leben. Das steht zum Wesen Gottes im Widerspruch. Um dieses zum Ausdruck zu bringen, greift der Apostel wieder zum Mittel der Umschreibung. Hat er im ersten Abschnitt gesagt, Christus sei das Leben, das ewige Leben, so gibt er seinem Gedanken jetzt eine neue Note durch einen neuen Begriff, der das bereits vorher Gesagte in einem neuen Lichte erscheinen läßt. Hat er vorher gesagt, er habe als Apostel das, was von Anfang war, gehört und verkündige es jetzt, so drückt er das nun so aus: »Dieses ist die Botschaft, die wir von ihm gehört haben und euch verkündigen, daß Gott Licht ist, und Finsternis ist in ihm keine.«

Wir stellen uns einmal vor, daß der Apostel seinen Brief erst mit dieser Feststellung anfinke: Wir würden finden, daß das ein guter und sinnvoller Anfang ist. Ja, man könnte sogar damit rechnen, daß er damit mehr Freunde gewinnen würde, als bei dem jetzigen Anfang, wie wir ihn in den ersten fünf Versen finden. Fast alle Heiden, soweit sie überhaupt an Gott glauben, würden diesen Anfang mit Freuden hinnehmen und seinen Inhalt annehmen. Aber der Apostel hat sich gerade nicht auf den Weg begeben, daß er zuerst das sagt, dem alle zustimmen. Was so leicht als eine allgemeine Wahrheit wirken könnte — daß Gott Licht ist und ist keine Finsternis in ihm —, das will der Apostel gerade so nicht verstanden haben. Denn die allgemeinen Wahrheiten, denen gute und verständige Menschen zustimmen, gewinnen einen anderen Inhalt, wenn sie im christlichen Raume gesagt werden.

Wir müssen zwischen die Sätze: »Was da von Anfang war, das haben wir gehört, gesehen, geschaut, mit den Händen betastet« und »Gott ist Licht und in ihm ist keine Finsternis« ein Gleichheitszeichen setzen, wenn wir daran denken, was sie für uns bedeuten. Wer das eine sagt, muß auch das andere sagen. Heiden, die davon überzeugt sind, daß Gott Licht ist und keine Finsternis in ihm, müssen dahin kommen, daß sie sprechen: Das kann deshalb nicht anders sein, weil das Leben offen-

bar geworden ist. Und Christen, welche den zweiten Artikel von der Fleischwerdung des Wortes bekennen, müssen sprechen: Weil Gott Licht ist und keine Finsternis in ihm, ist das Leben erschienen. Daß ich es anders ausdrücke: Die Weihnachtsgeschichte ist die Geschichte unserer Heiligung, oder wir verstehen sie falsch. Und der Glaube an den Sieg des Lichts über die Finsternis ist der Glaube an das im Fleisch erschienene Wort, oder er ist ein unvollkommener und Irrglaube. Denn der Apostel ist nur da, weil Christus im Fleisch erschienen ist. Wäre das nicht eingetreten, wäre er nicht Apostel und hätte nicht angefangen zu verkündigen. Ist aber dies, daß Gott Licht ist, Inhalt seiner Verkündigung, so ist das gleichbedeutend mit der Fleischwerdung Christi.

Aber wieso ist Gott Licht? Der Satz hat einen Inhalt, der nicht so einfach ist, wie er aussieht. Kann man etwa den Satz auch umkehren? Kann man sagen: Das Licht ist Gott? Das geht doch offenbar nicht! Es ist auch im Griechischen ganz klar, daß Gott in diesem Satze das *Subjekt* ist. Wenn das aber so ist, dann ist »Licht« eine Bestimmungsmöglichkeit für Gott. Es ist demnach in irgendeinem Sinne überhaupt möglich, Gottes Wesen zu definieren. Es genügt nicht, wenn wir sagen, Gott sei »das ganz Andere«. Gott hat sich nicht so weit von der Welt entfernt, daß man von ihm gar nichts mehr aussagen könnte. Es gibt Größen in der Welt, die man positiv oder negativ zur Bestimmung heranziehen kann, wenn man sagen will, wer Gott ist. Wäre Gott nur das Unbegreifliche, nur das »ganz Andere«, dann hätte der Satz irgendeinen Sinn, daß Gott Finsternis ist oder daß in Gott Finsternis ist. Aber dieser Satz hat nicht nur überhaupt keinen Sinn, sondern ist, wenn man ihn ausspricht, eine Gotteslästerung. Dagegen kann man sagen, daß Gott »Licht« ist, wenn man damit auch grammatikalisch das Licht zu einem Begriff macht, welcher Gott übergeordnet ist. Denn das Bestimmende ist immer das Übergeordnete. Aber diese grammatikalische Beobachtung darf uns nicht schrecken. Sie hat den Sachgrund für sich, daß bestimmte Geschöpfe des Weltalls zu Gott in gar keinem Sinne passen, andere aber wohl geeignet sind, um hinzuweisen oder darzustellen, was und wer Gott ist.

Wir müssen noch darauf achten, warum die Botschaft, daß Gott Licht ist und keine Finsternis in ihm, der anderen gleichbedeutend ist, daß das ewige Leben erschienen und daß Christus Mensch geworden ist.

Die Erklärung dafür liegt in dem Worte »Gemeinschaft«. Durch die Menschwerdung Christi ist Gemeinschaft mit Gott geschaffen. Gott will — das sagt uns die Weihnachtsbotschaft — nicht mehr für sich selbst sein. Was er ist, will er nun für uns sein. Ist es Gottes Wesen, Licht zu sein, so will er für uns Licht sein. Ist es sein Wesen, daß keine Finsternis in ihm ist, so will er in seinem Wesen für uns von der Finsternis geschieden sein. Nachdem Christus Mensch geworden ist, haben alle Überlegungen über Gottes Wesen an sich eigentlich nur noch theoretischen Wert. Sie werden erst christlich »wahr«, wenn sie in ihrem Heilswert für uns ausgesprochen werden.

Darum heißt es in Vers 6: »Wenn wir sagen wollten, daß wir Gemeinschaft mit ihm haben, und dabei in der Finsternis wandeln wollten, so lügen wir und tun nicht die Wahrheit.« Das Bekenntnis zur Wahrheit ist in christlichem Sinne also immer ein Sein und eine bestimmte Bewegung in diesem Sein. Man kann ein guter Kantianer sein, ohne daß man nach den Grundsätzen der kantischen Philosophie lebt. Wenn man sich einen Professor der Philosophie denkt, der die Kantische Philosophie für die richtige hält und sie auch in seinen Kollegs vorträgt, so ist es keineswegs nötig, daß der »kategorische Imperativ« im Leben dieses Professors die bestimmende Macht ist. Seine Tätigkeit als Professor wird nicht weniger wertvoll, wenn das nicht der Fall ist. Wenn man sich aber einen Christen denkt, der das Weihnachtswunder bekennt, jedoch in der Finsternis wandelt, dann ist dieser Christ ein Lügner. Wahrheit und Wahrhaftigkeit wollen nämlich im christlichen Raume zusammenfallen. Deshalb kann Johannes die Redewendung verwenden, daß jemand die »Wahrheit tut«, eine im normalen Sprachgebrauch sinnlose Redewendung, weil wir alle davon ausgehen, daß Wahrheit und Wahrhaftigkeit zweierlei sind.

Die »Gemeinschaft mit Gott« verlangt ein Bekenntnis. Es genügt nicht zu sagen: »Es ist meine Überzeugung, daß Christus ins Fleisch gekommen ist.« Wer wirklich glaubt, der sagt: »Ich habe Gemeinschaft mit Gott, weil Christus ins Fleisch gekommen ist.« Die Gemeinschaft mit Gott will von dem, der sie hat, auch ausgesprochen sein. Indem der Mensch sie nämlich ausspricht, legt er sich fest. Und das Christentum ist wenigen Dingen so feindlich wie dem, daß die Christen sich nicht festlegen, sondern alle Rechte vorbehalten wissen wollen. Wie

es zu Zeiten wichtig ist, daß die Diener der Kirche sich schon in der Kleidung verraten – damit sie sich selber nichts durchgehen lassen –, so müssen alle Christen die falsche Bescheidenheit überwinden und ihre Gemeinschaft mit Gott auch *behaupten*. Dann mögen die Menschen ja sehen, was daran ist.

Wenn wir schon diesen Anspruch erheben, dann können wir auch unmöglich »in der Finsternis wandeln«. Bisher hat der Apostel noch gar nichts davon gesagt, was »Licht« und was »Finsternis« ist. Wir müssen das erst aus dem Folgenden erheben. Er verwendet die Redewendung vom »Wandeln in der Finsternis«, wie er im nächsten Verse vom »Wandeln im Licht« sprechen wird. Licht und Finsternis werden als Bezirke vorgestellt, in denen man sich bewegen kann und auch so oder so sich bewegen muß. Diese Vorstellung ist sehr alt. Schon von Henoch heißt es (1. Mose 5, 24): »Er erging sich mit Gott.« Das Leben ist ein Gehen und Dahinschreiten. Die Frage ist nur, welche Wege man beschreitet. Es ist aber möglich, daß wir als den Ort unserer Bewegung die Finsternis wählen.

Wenn das geschieht, dann »lügen wir«. Warum verwendet der Apostel den starken Ausdruck »lügen«? Würde es nicht genügen, wenn er von einem Irrtum reden würde? Das könnte er tun, wenn er nicht von Menschen spräche, welche den Anspruch erheben würden, die Offenbarung empfangen zu haben. Heiden, die nichts von Christus wissen, können bei ihrem Wandel in der Finsternis vom Irrtum bestimmt sein. Wer den Anspruch der Offenbarung erhebt und trotzdem in der Finsternis wandelt, »lügt«. Das hat Christus schon den Juden gesagt (Joh. 9, 41). »Wäret ihr blind, so hättet ihr keine Sünde. Nun ihr aber sprecht: Wir sind sehend, bleibt eure Sünde.« Lüge setzt immer einen bewußten Widerspruch im Menschen selbst voraus, nicht nur einen Widerspruch zwischen dem Menschen und den Tatsachen.

Im siebten Vers wird uns als Maß unseres Wandels im Licht gegeben, wir sollten so »im Lichte wandeln, wie er (Gott) im Licht ist«. Diese Aussage verstehen manche Bibelleser dahin falsch, daß sie meinen, es sei hier die Forderung ausgesprochen, Christen sollten so heilig wandeln, wie Gott heilig ist. Es ist aber an dieser Stelle von einem Mehr oder Weniger des Wandels im Lichte gar nicht die Rede. Es wird vielmehr die Aussage ausgelegt, daß Christen »Gemeinschaft mit

Gott« haben. Zu Gottes Wesen gehört, daß er »im Licht wohnt« (1. Tim. 6, 16). Darum müssen auch Christen, die Gemeinschaft mit Gott haben, im Lichte wandeln. Es wird hier die Scheidelinie gezogen zwischen Christen und Unchristen, aber kein unerreichbares Ideal vor uns hingestellt. Es wird hier eine Aussage über das Sein der Christen gemacht, aber keine Forderung über eine Leistungssteigerung ausgesprochen.

Die Folgerung, welche nun daraus gezogen wird, daß Christen ebenso wie Gott im Lichte wandeln, ist überraschend. Wir sollten denken, daß uns gesagt würde: Wenn wir im Lichte wandeln, wie Gott im Licht ist, dann verlassen wir die Finsternis und wandeln nicht in ihr. Anstatt dessen wird uns gesagt, daß wir, wenn wir im Lichte wandeln, »Gemeinschaft untereinander haben«. Offenbar will der Apostel sagen, daß mit der Fleischwerdung Christi und der Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen auch die Gemeinschaft der Christen untereinander gesetzt ist. Wir haben es wieder zu tun mit der typischen Art des Apostels Johannes zu reden und zu denken. Wie wenn ein Wunderknäuel abgewickelt wird, kommt eine Herrlichkeit nach der anderen zum Vorschein. So wird das Heilsgut als eine große Einheit sichtbar. Mit einem Teile ist das Ganze gegeben. Es kommt nur darauf an, an welcher Stelle man den Kreis berührt, welcher den heiligen Bezirk eingrenzt. Sobald man diesen Kreis berührt, kann und muß man sich von einem Gegenstand zum anderen weitertasten.

Eine Vermutung möchte ich aussprechen: Die Gemeinschaft mit Gott bedeutet nach des Apostels klaren Worten die Gemeinschaft untereinander. Es liegt hier offenbar ein Gefälle vor. Der Apostel überträgt, was für Gott Geltung hat, auf die Christen. Das sieht man deutlich aus seinen Aussagen über Licht und Finsternis. Es ist nicht ausgeschlossen, daß es sich in diesem ganzen Kapitel über eine nach johanneischer Weise verdeckte Aussage über Gott handelt. Die Christen haben Gemeinschaft untereinander, weil Gott Gemeinschaft mit sich selbst hat. Es ist auffällig, daß in diesem Kapitel nicht vom Heiligen Geiste die Rede ist, wohl aber vom Vater und dem Sohne. Dagegen wird auf seiten der Menschen von Dingen geredet, die ausgesprochen Werke des Heiligen Geistes sind. Derartige ist bei Johannes nicht zufällig.

Auffällig ist es, daß im siebten Vers von der »Gemeinschaft unter-

einander« gesprochen wird. Das ist gegenüber dem dritten Vers ein deutlicher Fortschritt. Dort wird von der Gemeinschaft in ihrer Tiefe geredet: Die Leser haben Gemeinschaft mit dem Apostel, dessen Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne ist. Hier wird von der Gemeinschaft in ihrer Breite gesprochen: Alle Christen haben Gemeinschaft miteinander. Das ist so auffällig, daß ein alter Abschreiber wieder zur Formulierung des dritten Verses zurücklenkt und von »Gemeinschaft mit ihm«, das heißt mit Gott, spricht. Aber der Gesamtbefund der Handschriften kann nicht zweifelhaft sein. Es steht da: »Gemeinschaft untereinander.« Das bedeutet dann aber, daß die Finsternis, von der es sich zu trennen gilt, zugleich Gemeinschaftslosigkeit ist. Denn die Selbstsucht des sündigen Menschen läßt ihn die Gemeinschaft anderer fliehen und läßt ihn sich in sich selbst abkapseln. Wenn wir aber »im Lichte wandeln, wie Gott im Lichte ist«, dann fällt die Gemeinschaftslosigkeit von uns ab. Wir kämpfen gegen unsere Selbstisolierung. Können wir sie nicht überwinden, so leiden wir doch jedenfalls bewußt unter ihr, so wie man eben unter Sünden leidet. Im Lichte findet der eine Mensch zum anderen zurück, ein für die Kirche fundamental wichtiger Vorgang.

Nun stellt der Apostel neben die »Gemeinschaft« die »Reinigung« von den Sünden durch das Blut Christi. Eines steht neben dem anderen wie Felsblöcke. Es bleibt den Jahrhunderten überlassen, herauszufinden, inwiefern beides zusammengehört und inwiefern beides mit dem Wandel im Licht gegeben ist. Es ist ja keineswegs selbstverständlich, daß eines mit dem anderen ausgesprochen ist. Gewiß, wir haben es mit einem der bekanntesten Verse der Bibel zu tun. Darum sind die Laute uns vertraut. Aber darin liegt die Gefahr, daß wir nicht richtig und also jedesmal wieder ganz neu hinhören. Der Leser wolle sich daran erinnern, daß in einem anderen, der ganzen Christenheit bekannten Dokument, »Gemeinschaft« und »Sündenvergebung« so lapidar und eng zusammenstehen: im dritten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses: »Ich glaube an den Heiligen Geist, eine heilige katholische Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben.« Diejenigen, die in früher Zeit diesen dritten Artikel zuerst formulierten, könnten an das erste Kapitel des ersten Johannesbriefes gedacht haben.

Heißt aber wirklich »Reinigung« »Vergebung der Sünden«? Man wird das nicht bestreiten können. Aber man wird hinzusetzen müssen, daß »Vergebung« auch »Reinigung« bedeutet. Wir wissen nur sehr unvollkommen, wie die ersten Christen die Aussage unseres Verses verstanden haben, ob sie also auch »Vergebung« und »Reinigung« als Synonyme verstanden haben. Gott hat uns darüber weithin in Unklarheit gelassen. Da das Christentum eine geschichtliche Größe ist, muß seine Dynamik bis zum jüngsten Tage ausreichen. Das bedeutet auch, daß alle christlichen Begriffe trotz intensiver Auslegungsarbeit der Jahrhunderte noch nach Jahrhunderten auslegungsfähig sind, weil sich immer wieder erweist, daß das, was vergangene Geschlechter gesagt haben, nicht ausreichend ist für die jetzt lebende Generation. Das gilt auch für unseren Vers! »Reinigung« von Sünden gibt es nicht ohne uns. Wir werden nie gereinigt, wenn wir uns nicht reinigen. Aber »Vergebung« gibt es nur, wenn wir nicht selbst uns vergeben, sondern wenn Vergebung von außen zu uns kommt. Und doch ist beides miteinander da und bezeichnet den gleichen Vorgang. Das ist ein spannungsreicher und also ein lebensreicher Tatbestand.

Daß die Reinigung von Sünden durch »das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes«, geschieht, ist aufschlußreich. Zunächst wolle man beachten, daß es nicht einfach heißt: »Jesus reinigt uns von aller Sünde.« Das hätte der Apostel natürlich auch sagen können, ohne daß sich der Inhalt seiner Aussage geändert hätte. Er sagt aber, daß »das Blut« uns reinigt. Er und andere neutestamentliche Schriftsteller haben an vielen Stellen so oder ähnlich vom Blut Jesu Christi gesprochen. Damit wären wir also wieder bei dem »Es«, das uns schon im Anfang des Kapitels beschäftigte. Die Reinigung von Sünden und die Vergebung sind ohne ein Mittel nicht möglich. Denn jeder Mittler bedarf der Mittel. Und das Mittel für die Reinigung und Vergebung der Sünden ist das Blut Jesu Christi. Inwiefern das der Fall ist, wird hier nicht gesagt. Jedoch lassen sich wichtige Schlüsse aus dem Zusammenhang ziehen:

Das »Blut Jesu Christi« ist untrennbar von dem historischen Augenblick, in dem dieses Blut vergossen wurde. Da wir aber uns — schon von der ersten christlichen Generation an — von diesem Augenblick absetzen durch die Gewalt der Zeit, so folgt, daß das Gemeinte von außen an uns herankommt. Denn wir tragen das Vergangene nicht

in uns. Zugleich ist es sicher, daß der Vorgang, den Johannes meint, sich immer in der Gegenwart abspielt. Es heißt »das Blut reinigt uns«. Es heißt nicht: »es hat uns gereinigt«. Mit dieser Feststellung wird der Text nicht gepreßt. Das geht aus dem Zusammenhang hervor: Wenn wir nämlich heute, also in unserer Gegenwart, im Lichte wandeln, dann tritt für uns heute in Kraft, was sich einst am ersten Karfreitag ereignete. Das Heute und das Einst wächst also bei dem Vorgang, den der Apostel meint, in eines zusammen. Dem entspricht, was wir oben ausführten, wo wir über »Reinigung« und »Vergebung« sprachen.

Von neuem muß ich eine Vermutung aussprechen, die ich nicht beweisen kann, für die ich aber wesentliche Gründe geltend machen kann: Es möchte sein, daß hier vom Sakrament des Altars gesprochen wird. Johannes ist bekanntlich der einzige Evangelist, der keinen Abendmahlsbericht bringt. Dafür aber verdanken wir ihm im sechsten Kapitel seines Evangeliums eine lange Rede Jesu, die vom Abendmahl spricht, wenn auch in der dem Johannes eigenen Weise. Wenn in diesem Verse einerseits Vergangenheit und Gegenwart im »Blute Jesu« so eng miteinander verbunden werden – wenn weiter die »Reinigung von Sünden« und die christliche »Gemeinschaft«, also die Kirche, einander so eng zugeordnet werden, dann liegt es nahe, bei der Erwähnung des »Blutes Christi« an das Abendmahl zu denken, weil in ihm sowohl das Gestern und das Heute engstens verbunden erscheinen, aber auch das Abendmahl der Höhepunkt der christlichen Gemeinschaft ist. Diese Gründe für meine Vermutung sind erheblich, wenn nicht die Verbindung von »Gemeinschaft« und »Reinigung« als ziemlich zufällig erscheinen soll.

»Wenn wir sagen wollten, wir haben keine Sünde, so täuschen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns« (Vers 8) – der Satz ist dem ersten Satze im sechsten Vers sehr ähnlich. Diese Ähnlichkeit erhellt ihn in vielem, so daß auch das Besondere seiner Aussage deutlich wird. Wieder kommt es auf das Selbstverständnis an, welches ausgesprochen wird. Es interessiert den Apostel weniger das, was wir im stillen über uns denken, als das, worin wir uns festlegen in gesprochenen Worten. Es könnte dieses ausgesprochene Selbstverständnis, welches auch im neunten und im zehnten Vers erwähnt wird – im ganzen viermal in diesem Abschnitt – auch ein stiller Hinweis auf die

Kirche sein. Denn wo sagen wir dieses alles eigentlich, wovon der Apostel hier redet? Wo könnten wir es sagen? Man könnte daran denken, daß es sich um unser Gespräch mit Gott handelt. Dafür würde aber nur der Anfang des neunten Verses passen, wenn wir unsere Sünde bekennen. Man sagt doch nicht zu Gott, daß man nicht gesündigt hat, oder, daß man in der Wahrheit wandelt! Wohl aber hat das alles seinen guten Sinn in der Gemeinschaft der Kirche, von der Vers 7 gesprochen hat. In der Liturgie und in der Beichte wird das Selbstverständnis der Christen ausgesprochen.

Im Unterschied vom neunten Vers wird hier mit der Möglichkeit gerechnet, daß ein Mensch sagt, er »habe keine Sünde«. Im neunten Vers heißt es: »Wir haben nicht gesündigt.« Beide Aussagen unterscheiden sich, wenn sie auch noch so nahe beieinander liegen. Der neunte Vers meint einzelne Sünden, die in der Vergangenheit dessen liegen, der da spricht. Unser Vers meint den *sündigen* Zustand des Christen. Denn nicht vom Heiden ist hier die Rede, sondern von dem Christen, der aus der Gnade fallen kann. Und nicht Sünder sein wollen, das ist mit dem Christenstande nicht vereinbar.

Der Unterschied zum siebten Vers ist erleuchtend. Auch dort wird mit einem Christen gerechnet, der sein Selbstverständnis ausspricht: »Ich habe Gemeinschaft mit Gott.« Aber er lebt in einer Selbsttäuschung. Denn er wandelt in der Finsternis. Hier lautet das Selbstverständnis: »Ich habe keine Sünde.« Die Aussage ist in sich selbst unwahr, während die Aussage, von welcher Vers 7 ausgeht, wahr sein kann. Darum wird auch sofort hinzugesetzt: Wenn wir so sprechen wollten, dann »würden wir uns selber täuschen«. Zu sagen, daß man keine Sünde hat, ist nur in einem Zustande subjektiver Selbsttäuschung möglich. Denn eines jeden Menschen — erst recht eines jeden Christen — Gewissen weiß, daß der Mensch Sünde »hat«. Es ist gar nicht nötig, daß er sich an bestimmte Sünden erinnert — obschon das ein unmöglicher Zustand ist —, aber schon die eigene nackte Existenz flößt uns Unbehagen und Unsicherheit ein, eben wegen der Sünde. Dieses Unbehagen und diese Unsicherheit zu überschreien, ist nur durch Selbstbetrug möglich.

Im siebten Vers wird davon geredet, daß man die Wahrheit nicht tut. Hier heißt es, daß die »Wahrheit nicht in uns ist«, wenn wir

sagen, daß wir keine Sünde haben. Beide Ausdrucksweisen sind ungewöhnlich. In unserem Sprachgebrauch kommen eigentlich nur zwei andere Redewendungen vor: »Ich rede die Wahrheit« und: »Ich habe die Wahrheit.« Wir sind nämlich geneigt, die Wahrheit als eine Summe von wahren Sätzen und Meinungen anzusehen. Dagegen in der Redewendung: »Ich tue die Wahrheit« kommt zum Ausdruck, daß die Wahrheit den ganzen Menschen meint. In der Redewendung aber: »Die Wahrheit ist in mir« spüren wir etwas davon, daß die Wahrheit eine Selbstmächigkeit hat. Sie kann darum das Haus, welches sie bezieht, den Menschen, wieder verlassen. Das ist davon abhängig, ob wir der Unwahrhaftigkeit Raum geben. Wer behauptet, er habe keine Sünde, der kann das nur tun, wenn er unwahrhaftig ist.

Ein moderner Denker hat darauf aufmerksam gemacht, daß das griechische Wort für »Wahrheit« mit dem Tätigkeitswort »verbergen« zusammenhängt. Die »Wahrheit« ist das Unverborgene. Diese Beobachtung paßt ganz zu dem Gedankengang des Apostels. Wer nämlich sagt, er habe keine Sünde, der muß etwas verbergen, was ihm sein Gewissen doch sichtbar machen will. Ein Mensch, in dem die Wahrheit ist, ist durchsichtig. Das Undurchsichtige ist Finsternis. Wahrheit und Licht gehören zusammen.

Die Gedankenführung des neunten Verses deutet darauf hin, daß an ein Gespräch des Menschen mit Gott zu denken ist. Denn wenn auf die Aussage, daß wir »die Sünden bekennen«, die andere folgt, daß Gott »treu ist«, so deutet das darauf hin, daß es sich um einen Vorgang handelt, der zwischen Gott und dem Christen vor sich geht. Jedoch spricht das nicht dagegen, daß der Apostel auch hier die Kirche im Auge hat. Das Bekenntnis der Sünden, von dem hier die Rede ist, meint, daß bestimmte Verfehlungen Gott bekannt werden, sei es direkt, sei es durch den Mund seines Dieners. Darin liegt ein gewisser Unterschied gegenüber dem vorigen Verse, wo von der Sündhaftigkeit die Rede war. Es wird ja nicht ausgeschlossen, daß man als Christ auch die Sündhaftigkeit bekennen kann. Man muß aber im Auge behalten, daß Sündenbekenntnis immer zuerst das Bekenntnis einzelner und bestimmter Sünden im Auge hat.

Wenn nun die Folge des Sündenbekenntnisses so beschrieben wird: »so ist Gott treu und gerecht«, muß man im Auge behalten, daß der

Apostel von der »Gemeinschaft« Gottes mit den Menschen und der Christen untereinander redet. Es ist nämlich erstaunlich, daß der Apostel uns in diesem Augenblick an die Treue und Gerechtigkeit Gottes erinnert. Das hat nur dann einen Sinn, wenn man annimmt, daß nun näher ausgeführt wird, inwiefern Gott mit uns Gemeinschaft hat. Bekennen wir nämlich unsere Sünden, dann wandeln wir in dem Lichte, in welchem Gott ist, und was sein ist, das ist auch unser. Das wird noch deutlicher, wenn man bedenkt, daß das griechische Wort für »treu« in seinem Sinnwert etwa zwischen dem deutschen »gläubig« und »treu« liegt. Gott ist nämlich für uns treu, indem er für uns »glaubt«, indem er sich uns also angelobt. Gott antwortet auf unser Sündenbekenntnis mit Treue und Gerechtigkeit, indem er uns an seiner Treue und seiner Gerechtigkeit teilnehmen läßt. Man muß diesen Gedanken des Apostels Paulus zur Deutung mit heranziehen, um den Kreis rund zu machen.

Indem Gott für uns treu, gläubig und gerecht ist, indem er sich uns also angelobt, uns gerecht macht, tut er unsere Sünden aus dem Mittel. »Er ist treu und gerecht, damit er uns die Sünden vergibt und uns reinigt von jeder Ungerechtigkeit.« Vergebung und Reinigung sind nicht so sehr Folge der Treue und Gerechtigkeit Gottes, sondern Gott ist für uns treu und gerecht, damit er uns vergeben und reinigen kann. Das Erlassen der Sünde (hier erscheint die Sündenvergebung als ein besonderer Akt) und das Reinigen heben sich ab von Gottes guter Gesinnung gegen uns. Hauptsächlich im modernen Protestantismus ist oft der Eindruck erweckt worden, als sei der Inhalt des Christentums die allgemeine Wahrheit, daß Gott es gut mit den Menschen meint. Das hat dem modernen Protestantismus eine merkwürdige Blässe und mangelnde Aktualität gegeben. Um die ganze Fülle der Wahrheit auszusprechen, muß von der Treue und Gerechtigkeit Gottes gesprochen werden. Aber es muß zugleich von der Sündenvergebung und der Reinigung Zeugnis abgelegt werden. Sonst wird die Wahrheit verkürzt. Die Kirche hat deshalb in schmerzvollen geschichtlichen Entwicklungen lernen müssen, Antwort auf die Frage zu geben: Was ist Vergebung der Sünden? Was ist Reinigung? Und sie hat es bis heute noch nicht so gelernt, daß man sagen könnte, es sei nun nichts Neues mehr dazu zu sagen.

Mit Vers 10 greift der Apostel noch einmal den Gedankengang des achten Verses auf, gibt ihm aber eine neue Wendung. Auf die Nuance, daß es hier heißt »wir haben nicht gesündigt«, während der achte Vers die Sündhaftigkeit ins Auge faßte, ist schon hingewiesen worden. Jedoch findet der Gedanke nun eine wesentliche Abwandlung: Im achten Vers wird der Finger darauf gelegt, daß wir selbst zu Heuchlern und Lügner werden, wenn wir sagen, daß wir nicht sündhaft sind, hier wird betont, daß wir damit Gott selbst zum Lügner machen. Das ist nämlich die andere Seite unserer Gemeinschaft mit Gott: Wir können nicht zu uns selbst in Widerspruch treten, ohne zugleich mit Gott in Widerspruch zu stehen. Denn was uns angeht, das fällt nun alles auf Gott zurück. Gibt er uns, was ihm gehört, so muß er auch an dem teilnehmen, was wir sind. Nicht nur also, daß wir selbst zu Lügner werden, wenn wir die Sünde in Abrede stellen — wir sagen damit auch, daß Gott sich eigentlich ohne Grund zu uns herabgeneigt hat. Zu leugnen, daß wir gesündigt haben, heißt die Ursache der Menschwerdung Christi in Frage stellen.

Beachtlich ist die Fortsetzung des Gedankens in ihrem Unterschied zum achten Vers. Dort hieß es: »Die Wahrheit ist nicht in uns.« Hier wird gesagt: »Das Wort Gottes ist nicht in uns.« Die Selbstmächtigkeit der Wahrheit ist also die Mächtigkeit des Wortes Gottes. Dieses ist es, das in uns lebt, sofern wir Christen sind. Das Wort Gottes ist es, das uns verläßt, wenn wir in Selbsttäuschung über uns leben und Gott zum Lügner machen, weil wir die Sünden leugnen. Am Worte Gottes läßt sich auch klarmachen, inwiefern es »in uns« sein kann. Denn die Worte Gottes setzen sich im Christen fest und werden beinahe zum Bestandteil seines Innenlebens. Das ist der tiefe Sinn des Auswendiglernens. Die Geschichte der Sprachen, die unter christlichem Einfluß standen, zeigt deutlich, wie sehr Worte Gottes in das Menschliche eingehen. Das gleiche gilt aber in noch höherem Maße vom Einzelmenschen. Indem Gottes Worte unsere eigenen werden, werden wir auf einen bestimmten Lebensweg festgelegt. Denn ein christlich bestimmter Sprachschatz erlaubt dem Sprechenden nicht mehr zu tun, was er will. Er hat immer schon durch sein Sprechen sich »versprochen«. Er muß also schon sich selbst widersprechen, wenn er gegen den Stachel löcken will, den Gott ihm in seine Seele gestoßen hat. Beharren aber Einzelmenschen und

ganze Völker auf dem Wege der Leugnung der Sünde, dann verläßt sie auch das Wort Gottes. Des Menschen Sprache ändert sich und wird gottlos.

WAHRHEIT UND GEBOT

KAPITEL II, 1–6

¹Meine Kindlein, solches schreibe ich euch, auf daß ihr nicht sündigt. Und ob jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesum Christum, der gerecht ist. ²Und derselbe ist die Versöhnung für unsre Sünden, nicht allein aber für die unseren sondern auch für die der ganzen Welt. ³Und an dem merken wir, daß wir ihn kennen, so wir seine Gebote halten. ⁴Wer da sagt: Ich kenne ihn – und hält seine Gebote nicht, der ist ein Lügner, und in solchem ist keine Wahrheit. ⁵Wer aber sein Wort hält, in solchem ist wahrlich die Liebe Gottes vollkommen. Daran erkennen wir, daß wir in ihm sind. ⁶Wer da sagt, daß er in ihm bleibt, der soll auch wandeln, gleichwie er gewandelt hat.

Es gehört zu den Besonderheiten der johanneischen Redeweise, daß er gleiche Vordersätze mit verschiedenen Nachsätzen verbindet. Diese Redefigur fordert meistens geradezu die Anwendung des mathematischen Satzes heraus: »Sind zwei Größen einer dritten gleich, so sind sie untereinander gleich.« Im vorigen Abschnitt stießen wir bereits auf dies Phänomen, als wir dreimal dem Vordersatz begegneten: »Wenn wir sagen wollten . . .«, obschon jeder einzelne Nachsatz dann doch seine eigene Färbung erhielt. Der neue Abschnitt beginnt mit einem Vordersatz, dem wir auch bereits begegneten: »Dieses schreibe ich euch, damit . . .« In Kapitel I, 4 hieß es: »Dieses schreiben wir euch, damit eure Freude vollkommen sei.« Nunmehr aber gibt der Apostel als Zweck seines Schreibens an, er möchte, daß seine Leser »nicht sündigen«. Beides, die Freude und die Freiheit von der Sünde, sind ein und derselbe Zustand. Denn worüber sollten Christen glücklicher sein als darüber, daß sie von der Sünde befreit werden? Und was sollte aus

der Befreiung von der Sünde anderes folgen, als daß Christen in ihrer Freude erfüllt werden?

Erinnern wir uns, wie wir bisher vom Apostel geleitet worden sind! Die Fleischwerdung und ihre Wahrnehmung, die daraus sich ergebende Botschaft, das ewige Leben und die Gemeinschaft, waren die Hauptbegriffe des ersten Abschnittes (I, 1-4). Hierbei, so erinnern wir uns jetzt, gehört das Schreiben zu der Botschaft, wie sie aus der Wahrnehmung erfolgt. Das ist eine wichtige Erkenntnis! Das Schreiben ist Teil des Verkündens. Das Verkünden beruht auf der Wahrnehmung. Die Wahrnehmung ist nur möglich, weil das ewige Wort Fleisch geworden ist. So ist das Schreiben mit der Fleischwerdung verbunden und trägt wesentliche Züge der Fleischwerdung an sich, sofern es apostolisches Schreiben ist.

Im zweiten Abschnitt (I, 5-10) wird die Botschaft gewandelt. Nicht so, als ob es eine andere Botschaft wäre! Dasselbe wird vielmehr auf eine andere Weise gesagt. Betrachtet man die Gemeinschaft Gottes mit den Menschen unter dem Gesichtspunkte, daß Gott Licht für uns geworden ist, seit er im Fleische erschien, dann heißt das, daß wir, anstatt in Selbsttäuschung und Lüge zu leben, selber Licht werden; denn wir können die Wahrheit ertragen. Macht uns doch Christi Blut rein von aller Sünde. Das hat zur Folge, daß »in uns«, in den Christen etwas ist, was in den Nichtchristen nicht sein kann, nämlich die Wahrheit und das Wort Gottes. Sofern beides in uns bleibt, entwachsen wir selbst der Finsternis und nehmen teil an dem Lichte, in dem Gott ist.

Der Fortschritt, welcher uns jetzt zugemutet wird, ist, daß wir des näheren hören von der Freiheit von der Sünde. Bisher war davon die Rede unter den Überschriften: »Vergebung« und »Reinigung«. Jetzt wird uns gesagt, daß unser Ziel ist, »nicht zu sündigen«. In meiner Jugend wurden fromme Kreise bewegt durch die Botschaft eines Pastors Jellinghaus. Er war gepackt von Äußerungen wie dieser im ersten Vers des zweiten Kapitels. Er glaubte, daß die Christen sich viel zu leicht mit der Sünde abfänden. Er hoffte — jedenfalls wurde er so verstanden —, daß Christen ganz sündlos werden könnten. Das, was ihm vorschwebte, nannte er »das völlige und gegenwärtige Heil«. Er stiftete damals große Verwirrung in frommen Kreisen, hat aber tapfer wider-

rufen, wodurch er glaubte, die Gemeinde Gottes verwirrt zu haben. Man muß sich solcher Männer erinnern, damit man nicht zu billig davonkommt.

In der Tat schreibt der Apostel, das Ziel seiner Einwirkung auf seine Leser sei, daß diese »nicht sündigen«. Das ist ein sehr starker Ausdruck. Und in seiner Stärke muß man ihn stehenlassen! Er ist auch nicht nur in den sogenannten Oxfordkreisen der Gemeinschaftsbewegung so stark verstanden worden, sondern von unzähligen Heiligen aller Jahrhunderte. Die Hoffnung, nicht zu sündigen, hat sich in der ganzen Kirchengeschichte als ein unerhört starker Impuls erwiesen. Die Kirche wird sehr arm, wenn dieser Impuls verlorengeht. Schließlich ruht das ganze Mönchtum auf dieser Hoffnung, nicht zu sündigen. Und wie viel die Kirche dem Mönchtum verdankt, nicht nur an abschreckenden Erscheinungen, sondern vor allem auch an erfreulichen, das hat Walther Nigg in seinem Buch über die Mönche deutlich gezeigt. Ohne Benedikt von Nursia ist das christliche Abendland nicht denkbar. In diese ganze Welt begeben wir uns, wenn wir es unternehmen, dem Apostel über den ersten Vers des zweiten Kapitels hinaus zu folgen.

Freilich muß man dann sofort auch die Fortsetzung des Verses lesen: »Und ob jemand sündigt, haben wir einen Fürsprecher beim Vater, Jesus Christus, den Gerechten.« Hier lesen einige Lesarten, wenn auch nicht so gewichtige, daß wir die Erlaubnis hätten, den Text so zu lesen: »den allein Gerechten«. Daß diese Handschriften den Sinn des Textes richtig treffen, ist sicher. Denn für die ganze Weltzeit steht denen, denen man das Evangelium sagt, damit sie nicht sündigen, der eine gegenüber, dem man das nicht sagen muß, weil er von Natur gerecht ist und weil er der einzige ist, der wirklich dieses Prädikat für sich in Anspruch nehmen kann. Wenn es nämlich Christen gäbe, die nicht sündigten, was sollte dann noch die Verkündigung des Evangeliums an diese Christen? Sie wären seiner ja nicht mehr bedürftig. Sie brauchten auch keinen Fürsprecher mehr. Es ist kein Zufall, daß nirgends auf der Welt so sehr wie in den Klöstern gebetet wird: »Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben.« Und nirgends wird so oft wie dort das Abendmahl begangen, welches man mit Recht als das Mahl des gegenwärtigen Fürsprechers bezeichnen kann.

Die Botschaft, daß Jesus Christus unser Fürsprecher ist, ist in allen

christlichen Kirchen bekannt, wenn sie auch nicht immer mit gleichem Nachdruck verkündet wird. Ob die Fürsprache Christi für uns eine zeitlose und in diesem Sinne unaktuelle Wahrheit ist, hängt davon ab, ob wir dem Fürsprecher irgendwie nahekommen. Ist nicht in den meisten Fällen die Fürsprache Christi wirklich für die Christen eine weltenferne und verborgene Tat Christi? Wo ist sie denn offenbar? Ich bin überzeugt, daß man das Abendmahl mit der Fürsprache Christi in engste Verbindung bringen muß. Hier ist der Ort, wo er, zur Rechten Gottes sitzend, als unser Vertreter und Fürsprecher offenbar wird. Hier wird nicht nur uns, hier wird auch dem Vater vor Augen geführt, was Christus für uns getan hat. Es muß an unserer Stelle so etwas wie dieses gemeint sein. Denn die Fürsprache Christi, von welcher hier die Rede ist, bezieht sich auf bestimmte Sünden und nicht so sehr auf die uns anhaftende Sündhaftigkeit. Es liegt ein gesunder, wenn auch meist mißverständener Zug darin, daß viele Sonntagschristen auch tatsächlich das Bedürfnis haben, den Abendmahlsgang mit bestimmten Sünden in Verbindung zu bringen. Da sie sich aber meist nicht genügend prüfen, wissen sie auch nichts von ihren Sünden und haben »kein Bedürfnis«, zum Abendmahl zu gehen.

Es besteht nun die christliche Weisheit und die seelsorgerliche Hilfe darin, beides, das Ziel, nicht zu sündigen, und die tägliche Vergebung in ein richtiges Verhältnis zu bringen. Das unrichtigste Verhältnis ist das des Ausgleichs. Man gibt sich schlecht und recht Mühe, und wo es dann nicht langt, hofft man auf den Fürsprecher im Himmel. Dann ist mir ein richtiges Fastnachtschristentum beinahe lieber! Minus fünf plus drei gibt minus zwei — das ist mathematisch richtig. Aber so darf man geistlich nicht rechnen. Man darf nicht bei sich selbst eine Aufrechnung machen wollen, wo wir zu kurz gekommen sind und wo wir nicht zu kurz gekommen sind, um dann für den verbleibenden Rest uns an unseren »lieben Heiland« zu erinnern. Wir müssen schon beides so unverbunden nebeneinander stehenlassen, wie es hier steht: Alle Verkündigung geht darauf aus, daß wir nicht sündigen. Aber der Fürsprecher wird von uns bis zum Jüngsten Tage benötigt. Da beides auf zwei verschiedenen Ebenen liegt, dürfen wir nicht den Versuch machen, beides auf einer und gleichen Ebene erledigen zu wollen.

Jesus Christus »ist selbst die Sühne für unsere Sünden« (Vers 2) Was das griechische Wort für »Sühne« eigentlich bedeutet, ist noch nicht geklärt. Es hängt jedenfalls mit dem alttestamentlichen Kult, mit der Bundeslade und dem Großen Versöhnungstage zusammen. Das Wort, das im Griechischen hier steht, hängt sprachlich eng mit dem Wort zusammen, welches Paulus an jener denkwürdigen Stelle verwendet, wo er ausführt, Gott habe uns Christus als »Gnadenstuhl« vorgestellt (Röm. 3, 25). Der Grund, weshalb wir den Sinn des Wortes nicht mehr — oder noch nicht wieder — verstehen, ist wohl darin zu suchen, daß wir in unserer Religiosität nicht mehr in einer Atmosphäre des Kultes leben. Im Kult geht es immer um Sühne, und die Stellvertretung hat hier immer das Wort. Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß wir zwar die durch Christus geleistete Sühnung mit großen Worten preisen, aber doch nicht wissen, was eigentlich damit gesagt sein soll. Säkularisierte Menschen verlieren dafür notwendigerweise das Verständnis. Heiden verstehen das besser.

Hier wird nun klar ausgesprochen, daß der Abstand von den Sünden auf das engste mit der zentralen Wahrheit der christlichen Botschaft von der Versöhnung zusammenhängt. Ohne diesen Zusammenhang kann von der Reinigung von Sünden nicht geredet werden. Wenn also Theologen das Zeugnis vom kultischen Charakter des Christentums ablehnen und diese Ablehnung auch auf den Kult ausdehnen, den Christus vollbracht hat, dann entziehen sie damit der Reinigung von Sünden, die allen Christen zur Pflicht gemacht ist, den Grund. Es ist auch eine historische Wahrheit, daß der Kampf gegen die Sünde dort aufhört, wo man nichts mehr weiß von der dauernden Sühne, die Christus einmal geleistet hat.

Dauernde Sühne? Hat nicht Christus nur *einmal* gelitten und also nur *einmal* die Sühne geleistet? Das ist richtig. Aber die bisher vorliegenden Lösungen müssen einen Haken haben. Versteht man nämlich die Sühne Christi als einmalige historische Tatsache — was sie zweifellos auch ist —, dann gibt es für unseren Vers nur ein solches Verständnis, gemäß welchem der gegen seine Sünde kämpfende Christ sich der Sühne Christi erinnert oder aber auf andere Weise die dazwischen liegende Zeit durch menschliche Werke überbrückt. Gerade das aber wird hier nicht gemeint. Es steht hier eben nicht: »So aber jemand

sündigt, so mag er sich dessen erinnern, daß Jesus Christus für uns gesühnt hat.« Die Aktivität liegt in den beiden ersten Versen unseres Kapitels ganz auf der Seite Christi. Die Aussage, daß Christus die Sühne ist, ist im ersten Vers bereits dadurch ausgelegt, daß Jesus Christus unser Fürsprecher ist. Die Sühne, die Christus geleistet hat, ist denen, welche gegen die Sünde kämpfen, *gegenwärtig*. Das ist der entscheidende Punkt!

Nun wird aber hinzugefügt: »nicht allein für die unseren, sondern auch für die des ganzen Kosmos.« Warum wird das besonders hinzugefügt? Wir sind gewohnt, diesen Satz so zu verstehen, daß unter »Welt« alle diejenigen gemeint sind, welche nicht — oder noch nicht — Christen sind. Dieses Verständnis scheint mir das Verständnis unseres Verses zu verbauen. Zweifellos wird hier den Christen »die Welt« gegenübergestellt und gesagt, daß Christus auch die Sühne für die Sünden der Welt ist. Wenn damit aber nur die Nichtchristen gemeint wären, dann wäre nicht einsichtig, warum das hier besonders vermerkt würde. Der Apostel handelt vom Kampf der Christen gegen die Sünde. Er wird im dritten Vers davon sprechen, daß Christen Christi Gebote halten. Was sollte es ihnen nützen, wenn sie wüßten, daß Christus auch für die Sünden der Nichtchristen die Sühne ist? Ich habe den Eindruck, daß der Apostel die Nichtchristen in einer unvermeidlichen Verbundenheit mit der gefallenen Schöpfung sieht, für die nicht nur ihr Unglaube, sondern auch ihre Bindung an eine unerlöste Welt bezeichnend ist. Diese Bindungen hat Christus gelöst durch seine Sühne, indem er — etwa im Sinne des Kolosserbriefes das All zu sich selbst versöhnte (Kol. 1, 20). Erst dadurch entsteht die Möglichkeit, sich aus den gottlosen Bindungen zu lösen, welche uns immer wieder zum Sündigen treiben. Das scheint mir auch das zu sein, was frühere Mönchsgenerationen und Mystiker bewegt hat, wenn sie versuchten, sich aus den Banden der Körperlichkeit zu lösen. Gewiß, sie schossen damit über das Ziel hinaus und gerieten in Gefahr, das Körperliche für das Sündige zu halten. Aber sie hatten doch irgendwie begriffen, daß die geschaffenen Ordnungen des Kosmos für uns nicht nur eine Gabe der Erhaltung darstellen, sondern auch eine Bindung, von der wir frei werden müssen, um nicht mehr von ihnen beherrscht zu werden, sondern den Kosmos zu beherrschen.

Wenn ich das richtig sehe, dann verstehe ich das Folgende. Esschließt sich dann nämlich ohne Schwierigkeiten an: »Und darin erkennen wir, daß wir ihn erkannt haben, wenn wir seine Gebote halten.« Das Halten der Gebote ist nämlich ermöglicht, wenn sich im Kosmos durch die Sühne Christi etwas geändert hat. Wir sollen die Gebote ja nicht im leeren Raume halten. Alle Gebote treffen uns als Glieder der Schöpfung. Halten wir die Gebote, dann bleibt das für die Schöpfung nicht ohne Folgen. Da Christen zum Beispiel das dritte Gebot zu halten begannen, wurde die Zeit des Menschen geordnet und geteilt. Das Leben der Frau wurde in einen anderen Zusammenhang gestellt und »erlöst«. Das Halten der Gebote hängt nicht allein an unserem guten Willen, sondern auch daran, ob die Geschöpfe ihrem Zweck wieder zugeführt werden. Das ist aber nur möglich, weil Christus das All versöhnt hat. Ohne diese Versöhnung würden sich die Geschöpfe und die Ordnungen unseren Bemühungen verschließen. Darum werden die Christen wohl in einen feindlichen Kosmos entsandt, um dort ihren Dienst zu tun. Aber dieser feindliche Kosmos sehnt sich nach der Freiheit der Kinder Gottes (Röm. 8, 19). Darum ist der Kosmos im Widerspruch zu sich selbst, und so treffen die Christen auf ihn, wenn sie sich bemühen, die Gebote zu halten.

Nun sagt aber dieser Vers, daß wir den Fortgang unserer Bemühung um den Kosmos auch wahrnehmen. »Daran erkennen wir, daß wir Christus erkennen, so wir seine Gebote halten.« Der Apostel verbittet sich also alle Eitelkeit, die es gar nicht wahrhaben will, daß Christen die Gebote halten und daß sie das auch selbst erkennen. Es tritt der Christ gleichsam aus sich selbst heraus und beobachtet sich selbst. Das ist ein unerhört gewichtiger Vorgang. Denn in dieser positiven Selbsterkenntnis wird der menschliche Adel wiederhergestellt. Darin beruht Gottes Gottheit am meisten, daß er sich selbst in seiner Herrlichkeit erkennt. So soll der Christ sich in der Erfüllung der Gebote erkennen, ohne doch dadurch sündig, stolz und selbstgefällig zu werden.

Der Vorgang, welchen der Apostel im Auge hat, ist noch komplizierter! Und erst dadurch wird er so groß und gewichtig, wie er denn ist. »Wir erkennen daran, daß wir die Gebote halten, daß wir Christus erkennen.« Damit ist also gesagt: Indem wir erkennen, und zwar Christus erkennen, sind wir uns selbst Gegenstand unserer Erkenntnis.

Der Christ X. Y. soll sich selbst im Auge behalten, wenn er und wie er Christus ins Auge faßt. Er kontrolliert also in einer gleichsam höher gelagerten Erkenntnis sein eigenes Erkennen. Man kann nichts erkennen, man messe denn das Unbekannte am Bekannten. So werden die Sätze der höheren Mathematik an den Sätzen der niederen gemessen, aus denen sie auch abgeleitet werden. Das Maß aber unserer Christuserkenntnis ist unsere Erfüllung der Gebote. Daraus sieht man, daß niemand ein Urteil über seine Christuserkenntnis hat, der kein Urteil über die Erfüllung der Gebote hat, welche durch ihn geschieht.

Nun sind aber zunächst die Christuserkenntnis und die Erkenntnis, mit der wir uns ein Urteil bilden über unsere Erfüllung der Gebote, zwei ganz verschiedene Dinge. Sie werden aber in eins zusammengefaßt, indem wir das eine zum Richtmaß des anderen nehmen. In dreifacher Weise ist von uns die Rede: 1. Wir halten die Gebote und können uns auch darüber ein Urteil erlauben. 2. Wir erkennen Christus. Damit wird unsere Kraft scheinbar auf zwei verschiedene Gegenstände gelenkt: wie ja oft in der Kirchengeschichte die Heiligung und die Dogmatik auseinanderzufallen drohten. 3. Wir finden die Einheit beider und lernen das Halten der Gebote zum Richtmaß unserer Christuserkenntnis zu nehmen. Dieses könnte man als trinitarisches Christentum bezeichnen, da sich in *einem* Menschen deutlich Dreierlei vollzieht und gerade so die Einheit des Menschen gewahrt wird. Dabei müßte man das Halten der Gebote vor allem der Welt der Schöpfung, die Erkenntnis Christi vor allem der Welt des zweiten Artikels, die Einheit beider vor allem dem Heiligen Geiste zuordnen.

Der vierte Vers bringt die Auseinanderlegung: »Wer da sagt, ich habe ihn erkannt und dabei die Gebote nicht hält, der ist ein Lügner, und in dem ist die Wahrheit nicht.« Hier wird alles einseitige dogmatische Christentum verdammt, wenn auch nur das einseitige. Man besetzt nämlich nichts, wenn man es unternimmt, die Gebote zu halten, aber auf die Glaubenserkenntnis Christi kein großes Gewicht legen zu müssen glaubt. In beiden Fällen zerreißt man die Einheit des Menschen. Denn das ist eigentlich die Sünde der Lüge, daß sie den Lügnererspaltet. Wer die Einheit Gottes leugnet, verfällt der Vielgötterei, auch wenn er es gar nicht weiß. Das ist jedoch nur die Kehrseite dessen, daß man die Einheit des Menschen leugnet und also für sich selbst —

und vielleicht auch für andere — die mehrfache Buchführung einführt. *Hier* sind wir dogmatisch gebundene Christen, *dort* aber sittlich handelnde Menschen. Bei näherem Zusehen würde man finden, daß bei einer solchen Stellung schon die Tür zur Vielgötterei aufgestoßen ist. Noch scheint sich alles nur um den Menschen zu handeln. Aber unsere Menschenkenntnis ist immer nur das Spiegelbild unseres Gottesbildes.

Das hat man in der frühen Christenheit sehr deutlich empfunden, während uns das Verständnis dafür verlorengegangen ist. Wir sind geneigt zu glauben, daß das christliche Handeln zwar bestimmten Grundsätzen unterworfen sein müsse, wenn wir auch in neuerer Zeit darin merkwürdig tolerant geworden sind. In Sachen des Dogmas aber müsse man jedem Menschen und erst recht jeder Kirchengemeinschaft völlig freie Hand lassen. Wie anders klingt doch da das Glaubensbekenntnis, welches man das »Athanasianische« heißt! »Wer da will selig werden, der muß vor allen Dingen den rechten christlichen Glauben haben.« Ein solcher Satz ist ganz aus dem Geiste unserer Verse gesprochen. Unsere Zeit beginnt wieder, dafür Verständnis zu gewinnen.

Jetzt begreifen wir, warum es heißt: »In einem solchen ist die Wahrheit nicht.« Denn wer so den Menschen und seine Erkenntnis auseinanderreißt, der muß sich bemühen, das Dogma zu vergessen, wenn er die Gebote halten will, und die Gebote zu vergessen, wenn er das Dogma recht erfassen will. Es muß also immer eine Seite des Menschen der anderen verborgen bleiben. Und dieses Versteckspiel ist der Todfeind der Wahrheit, weil die Wahrheit — im wahrsten Sinne des Wortes — einfältig ist. In einem zerspaltenen Menschen ist kein Raum mehr für jene von Gott kommende, in den Christen gelegte selbstwirkende Kraft, welche das Neue Testament »Wahrheit« nennt. Denn die Wahrheit, deren Aufrichtung in besonderem Sinne das Amt des Heiligen Geistes ist, verhindert gerade die Aufspaltung des Menschen. Sie ist die Kraft der Einheit, weshalb alle die ein gewisses Recht haben, welche uns darauf aufmerksam machen, daß zwischen den verschiedenen Konfessionen die Wahrheit steht. Ein gewisses Recht! Denn wäre es wirklich die göttliche Wahrheit, welche sie meinen, dann wüßten sie, in welche unerträgliche Lage die Christen die Wahrheit gebracht haben, als sie aus ihr das Schibboleth der Trennung machten.

Der fünfte Vers ist wieder ein typisches Beispiel für die Denkweise und die Sprechweise des Apostels: Wie ein vollendeter Weber nimmt er Fäden, die er zeitweise hat fallen lassen, wieder auf, um das Muster, welches ihm vor Augen steht, wirklich zu erreichen. Hieß es im vierten Vers: »und hält seine Gebote nicht«, so heißt es jetzt: »Wer aber sein Wort hält.« Sagte der Apostel in Vers 4: »in einem solchen ist die Wahrheit nicht«, so formuliert er als Gegensatz dazu in Vers 5: »Wahrhaftig ist in einem solchen die Liebe Gottes vollendet.« Gebot und Wort, Wahrheit und Liebe werden in der angewendeten Rede-weise als Gegensatzpaare behandelt. Die Frage ist, ob »Gebot« in Vers 4 dasselbe meint wie »Wort« in Vers 5, und »Wahrheit« in Vers 4 dasselbe wie »Liebe« in Vers 5. Grundsätzlich wird man das sagen müssen, obgleich wir schon mehrfach gesehen haben, daß bei diesen Redefiguren die Abwandlung des zweiten Satzes nie zufällig ist.

Sagt der Apostel in Vers 5, daß Christen »das Wort« halten, so nimmt er damit auf, was er in Vers 4 von denen gesagt hat, welche »die Gebote« halten. Aber Vers 5 ist umfassender als Vers 4. Man könnte sagen: die Gebote sind das Wort, man kann aber nicht sagen: das Wort sind die Gebote. Die Gebote sind eine besondere Seite des Wortes. So könnte man in entsprechender Weise sagen: Die Wahrheit Gottes hat man nie ohne Gottes Liebe. Aber man kann für diese Weltzeit nicht sagen, daß die Liebe Gottes seine Wahrheit ist. Denn die Erkenntnis wird aufhören, aber die Liebe wird nie aufhören. Das »Wort« umfaßt auch alles das, was in Kapitel I, 1-4 gesagt worden ist über die Menschwerdung Christi. Das muß man auch »bewahren«. Und gerade von hier kommt die Kraft, die Gebote zu »bewahren«. Aber das, worüber der Apostel in Kapitel I, 1-4 gesprochen hat, ist nicht ausreichend beschrieben, wenn man es als die »Wahrheit« Gottes bezeichnet. Es umfaßt — wenn überhaupt irgend etwas — die »Liebe« Gottes.

Wer daraus, daß das, was da von Anfang war, gehört, gesehen, beschaut, betastet worden ist, die Folgerungen für sein Handeln und seine Stellung in der Welt ziehen will, der wird unabweisbar auf das Geschöpf verwiesen. Denn wie hätte das, was da von Anfang war, mit den Sinnen erreicht werden können, wenn es nicht in die Geschöpflichkeit eingegangen wäre? Ich hatte Gelegenheit, in französischen

Kirchen eine neue Krippenkunst zu bewundern. Ich kenne in Deutschland nichts Ähnliches. Was mich daran besonders bewegte, war die neue Einstellung zur Wirklichkeit. Diese Krippenfiguren schienen mir in ähnlicher Weise mit der Wirklichkeit fertig geworden zu sein, wie die Erbauer der Kathedrale in Chartres mit dem Licht fertig geworden sind. In beiden Fällen ist den Künstlern aus der Krippe ein Licht begegnet, welches nach dem bekannten Weihnachtslied dem Kosmos »einen neuen Schein gegeben« hat. Und eben das steht hier zur Sprache, wenn geredet wird vom Halten der Gebote.

Der Vers schließt mit der sehr starken Aussage: »Daran erkennen wir, daß wir in ihm sind.« Diese Aussage beginnt das bisher Gesagte abzurunden und zu vollenden. Es geht um die Erkenntnis des Christus. Aber es wird nicht einfach gesagt, daß wir »ihn« erkennen. Es wird so ausgedrückt: »Wir erkennen, daß wir in ihm sind.« Da wird also wieder einmal etwas vorher Gesagtes aufgenommen, aber zugleich erweitert. Und wieder ist der Fall angenommen, daß wir, gleichsam außerhalb unserer selbst stehend, uns selbst erkennen. Da sehen wir uns umschlossen von Christus und also »in« Christus. Dieser Satz wird voll verständlich, nachdem das »Wort«, das uns von der Menschwerdung Christi Kunde gibt, und die ewige Liebe Gottes in den Gedankengang eingeführt worden sind. Auf diesem Hintergrunde verstehen wir, was es heißt, daß wir »in ihm« sind.

Der sechste Vers sagt nichts Neues, schiebt aber nach jeder Seite hin die Fronten etwas weiter vor. Aus dem, daß gesprochen wird von dem »in ihm sein«, wird eine Rede von dem »in ihm bleiben«. Daraus sieht man, daß das Interesse des Briefes die Bewahrung im Glauben ist, die nur geschehen kann, wenn wir den Kampf gegen die Sünde ohne Kompromiß führen. Aus dem, daß »wir nicht in der Finsternis wandeln« dürfen (I, 6), wird die verstärkte Aussage, daß Jesus eine bestimmte Weise zu wandeln hatte und daß wir diese Weise zu der unseren machen müssen. In I, 5—6 wurde eine Seinsaussage über Gott gemacht: »Gott ist Licht, und keine Finsternis ist in ihm.« Hier wird vorausgesetzt, daß Gott in den Raum eingetreten ist, in welchem der Wechsel von Licht und Finsternis zu den alltäglichen Gegebenheiten gehört. Und in dieser Welt ist Gott in Christus »auf- und abgegangen«. Er hat hier seinen Wandel geführt.

Haben wir nun Gemeinschaft mit dem ins Fleisch gekommenen Gott, dann müssen wir auch in diesem seinem Wandel mit ihm Gemeinschaft haben. Vorbehalte sind hier nicht erlaubt. Der damit gezeichnete Bogen ist im Lichte der Botschaft der Apostel sehr weit. Petrus sagt: »Christus hat uns ein Vorbild gelassen, daß ihr sollt nachfolgen seinen Fußstapfen, welcher nicht wieder schalt, da er gescholten ward . . ., welcher unsere Sünden selbst hinaufgetragen hat an seinem Leibe auf das Holz« (I. Petr. 2, 21 ff.). Paulus sagt: »Ein jeglicher denke so in sich, wie auch in Jesus Christus, welcher, obschon in göttlicher Gestalt, es nicht für einen Raub hielt, Gott gleich zu sein, sondern entäußerte sich selbst« (Phil. 2, 5 ff.). Man hat in der Kirchengeschichte oft gedacht, es bedeute eine Erleichterung zu glauben, wenn man nicht so sehr eine bestimmte Christuserkenntnis an die Menschen herantrüge, als vielmehr Christus als Vorbild zu nehmen. Aber man hat sich getäuscht. Dem Neuen Testament ist der Gedanke des Vorbildes nicht fremd. Aber es verwendet ihn gerade an solchen Stellen, wo er tief ins Dogmatische hineingreift. Wir können nicht wandeln, wie Christus gewandelt hat, wenn wir nicht wissen, wie er Mensch geworden ist und sich als zur Erde gekommener Gottessohn — und eben als solcher — verhalten hat.

BRUDERLIEBE!

KAPITEL II, 7–11

⁷Brüder, ich schreibe euch nicht ein neues Gebot, sondern das alte Gebot, das ihr habt von Anfang gehabt. Das alte Gebot ist das Wort, das ihr von Anfang gehört habt. ⁸Wiederum ein neues Gebot schreibe ich euch, das da wahrhaftig ist bei ihm und bei euch; denn die Finsternis vergeht, und das wahre Licht scheint jetzt. ⁹Wer da sagt, er sei im Licht, und hasset seinen Bruder, der ist noch in der Finsternis. ¹⁰Wer seinen Bruder liebt, der bleibt im Licht, und ist kein Ärgernis bei ihm. ¹¹Wer aber seinen Bruder hasset, der ist in der Finsternis und wandelt in der Finsternis und

weiß nicht, wo er hingeht; denn die Finsternis hat seine Augen verblendet.

Der neue Abschnitt führt einen neuen Begriff ein: der »Bruder« (Vers 9 u. a.). Das geschieht auf die Weise, daß bisher verwendete Begriffe in einer neuen Weise erscheinen: Was unter »Gebot« zu verstehen ist, wird dargelegt. Vor allem wird von der »Liebe«, von der bisher als von Gottes Liebe gesprochen war (II, 5), nunmehr gesagt, daß der Christ liebt. Das Denken des Apostels verläuft, wie wir schon sahen, im Kreise. Es erhebt sich über den Kreis zu einer nach oben gerichteten Spirale. Kommen wir im Kreislauf seiner Gedanken an einen Punkt zurück, den wir einmal berührt haben, dann merken wir, daß wir uns auf einer höheren Ebene bewegen.

Das Verhältnis von »Gebot« und »Wort« wird näher bestimmt. »Das alte Gebot ist das Wort, das ihr gehört habt.« Das Wort, die Botschaft vom Heile, ist auch da, wo sie Botschaft von Tatsachen ist, eine Aufforderung an den, der ihrer teilhaftig wird. Das scheinen die Empfänger des Briefes bisher nicht begriffen zu haben. Es klingt durch die Worte des Apostels der Vorwurf seiner Leser: »Davon hast du uns doch früher gar nichts gesagt! Wie kommst du jetzt dazu, Forderungen für unser Tun an uns heranzutragen?« Demgegenüber sagt der Apostel: »Ich schreibe euch kein neues Gebot, sondern das alte, das ihr von Anfang an hattet.« Damit will er sagen: »Ich habe euch nie anderes gesagt oder geschrieben.« Der Augenblick, in welchem die Leser die Heilsbotschaft annahmen, ist der »Anfang«, von dem hier gesprochen wird. Als sie die Botschaft annahmen, da »hatten« sie sie. Der Ausdruck ist ungewöhnlich, sagt aber genau das aus, was sich in der Missionspredigt ereignet. Denn der Inhalt des Wortes wird, wenn er gepredigt wird, in die Hände derer gelegt, die sie hören. Sie müssen dann sehen, was sie damit machen. In einem gewissen Sinne wird der Inhalt der Botschaft Objekt der Menschen, ohne aufzuhören, zugleich auch Subjekt zu sein und zu bleiben. Denn auch, wenn wir das Wort »haben«, läßt es nicht nach, auf uns zu wirken. Es kann aber ein Bote immer nur die alte Botschaft sagen.

Sehr merkwürdig ist der Fortgang im achten Verse: »Wiederum ein neues Gebot schreibe ich euch, welches wahrhaftig in ihm und in euch

ist.« Damit rührt der Apostel an einen urtümlichen christlichen Vorgang, der sich in einer Generation, aber auch in der ganzen Kirchengeschichte immer wieder ereignet. Das Wort wird nämlich neu. Das »alte« Wort wird »neu«. In diesem Vorgang spielt sich die Lebendigkeit des christlichen Lebens ab. Geschieht das nicht, daß das alte Wort neu wird, dann erstarrt das geistliche Leben. Man redet nicht umsonst von einem »frühen« und einem »späten« Luther. Und nicht umsonst kommt es in der Kirche immer zu neuen Lehrbildungen. Ob unsere Entwicklungen dann erfreulich und richtig sind, ist freilich eine andere Frage.

Dies scheint der Apostel zu meinen, wenn er hinzufügt, das neue Gebot sei »wahr in ihm (Gott) und in euch«. Bei dem Worte »wahr« klingt etwas von »wahrhaftig« mit. Denn dieses beides unterscheidet Johannes nicht. Man könnte übersetzen: Das Gebot erweist sich als wahr in Gott und in euch. Das soll heißen: Das Gebot in einer von euch als neu empfundenen Form findet seine Bestätigung in Gottes Treue, wie er euch führt, und in eurer Beständigkeit, in der ihr euch führen laßt. Dieses Risiko muß man nämlich bei allem christlichen Fortschritt eingehen, ob man in Übereinstimmung mit der Treue Gottes und der eigenen Geschichte verbleibt. Zur Erklärung führt der Apostel aus: »Denn die Finsternis geht vorüber, und das wahre Licht scheint schon.« Im Kapitel I, 5 hat er gesagt, daß Gott Licht ist, und Finsternis ist in ihm nicht. Schon damals hat er daraus Folgerungen für das Leben seiner Hörer gezogen. Aber was er im ersten Kapitel sagte, war nicht der Hinweis auf eine Geschichte, sondern auf ein Sein. Hier nun wird aus der himmlischen Tatsache, daß Gott Licht ist, eine irdische Geschichte. Nachdem Gott sich zur Erde geneigt hat, drängt er durch das Licht seiner Erscheinung die Finsternis zurück. Das ist ein geschichtlicher Prozeß, den man für gewöhnlich »Kirchengeschichte« nennt. Es ist das derselbe Grundgedanke, den Paulus Röm. 13 ausspricht, wenn er sagt, das Heil sei den Römern jetzt näher als damals, wo sie gläubig wurden.

Man sieht daraus, daß die einseitige Schau, wie sie uns aus der Renaissance überkommen ist, als ginge es nur um eine Rückkehr »zu den Quellen«, irrig ist. Aus dieser falschen Schau ist in der Kirche viel Unheil gekommen. Die Kirche hat nämlich zu allen Zeiten Entscheidungen zu treffen, welche man in der Urchristenheit überhaupt nicht tref-

fen konnte. Sie hat zu allen Zeiten etwas zu lernen, was man in der Urchristenheit überhaupt nicht lernen konnte. Das Licht scheint heute an Orte, wo man vor neunzehnhundert Jahren vom Lichte überhaupt nichts wußte. Die Finsternis fühlt sich heute angegriffen, wo sie vor neunzehnhundert Jahren überhaupt noch nicht in Frage gestellt wurde. *Ein* Schritt auf diesem Wege ist von den Lesern dieses Briefes getan worden, als sie aus ihrem ersten Wissen um das Licht Gottes dazu kamen, selbst Licht zu werden.

In 1, 7 hat der Apostel gesagt: »Wenn wir im Licht wandeln, wie Gott im Licht ist.« Hier (Vers 9) wird schon als Selbsterkenntnis der Leser vorausgesetzt, daß sie im Lichte sind. »Wenn jemand sagt, daß er im Lichte ist.« Hier hat sich also schon das vollzogen, daß das zugesprochene Wort (man kann im Lichte wandeln, wie Gott im Lichte ist) vom Hörer aufgenommen ist, so daß seine eigene Behauptung geworden ist, was zunächst nur ein zugesprochenes Wort war. Dieses tadelt der Apostel nicht. Er verwahrt sich aber dagegen, daß jemand sich als Erleuchteten bezeichnet und dabei doch die Brüder »haßt«. Wer das tut, »der ist bis jetzt noch in der Finsternis«. Zur Erleuchtung gehört ohne Zweifel eine bestimmte Glaubenserkenntnis über Christus, die Zustimmung zu einem bestimmten Bekenntnis. Aber ebenso sicher gehört dazu die Bruderliebe und der Kampf gegen den Haß. Bekenntnis und Liebe ergeben erst zusammen die christliche Existenz. Das soll uns hier gesagt werden.

Es ist die Frage, ob »Haß« und »Liebe«, die uns in Vers 9 und 10 entgegentreten, die einzigen Lebensmöglichkeiten des Menschen sind. Der Apostel spricht so, daß man annehmen könnte, ein Christ hasse oder er liebe. Ein drittes sei unmöglich. Der Text gibt darüber keine Auskunft. Er spricht nur von dem Haß oder der Liebe. Aber die Kirchengeschichte zeigt, daß man eine Erkenntnis gewinnen muß, ob Haß und Liebe wie zwei moderne Staaten aneinandergrenzen, so daß man gleichsam durch einen Schlagbaum vom Haß in die Liebe und von der Liebe in den Haß schreiten könnte. Für das Verständnis unseres Abschnittes ist das darum wichtig, weil ich wissen muß, ob ich das Licht schon verlassen habe, wenn ich nicht liebe, oder erst dann, wenn ich hasse. Der Text sagt, daß erst der Haß mich in die Finsternis bringt. Aber soll ich daraus folgern, daß ich schon hasse, wenn ich nicht liebe?

Wollte man das sagen, dann würde man sich einer Simplifikation schuldig machen. Und das haben die Aufklärer, aber nicht nur sie, mit ihrer Rauschliebe zum ganzen Menschengeschlecht sicher getan. »Seid umschlungen, Millionen!« Das ist so viel gesagt, daß kein Mensch es verwirklichen kann. Und darum ist im Grunde nichts damit gesagt. Nur Gott hat ein so großes Herz, daß er uns alle lieben kann. Wir müssen lieben nach Maßgabe unserer Kraft. Sie ist bemessen und nicht unbegrenzt. Am engsten sind ihre Grenzen in unserer Liebe gesteckt. Denn das Maß der Liebe hängt an der Möglichkeit der Hingabe.

Zunächst ist *eine* Grenze der hier gemeinten Liebe klar ausgesprochen: Es geht nicht um die allgemeine Menschenliebe. Es handelt sich nicht einmal um die uns gebotene Nächstenliebe. Ins Auge gefaßt ist die Bruderliebe. Denn es sind diejenigen angesprochen, welche miteinander, mit dem Apostel und durch diesen mit Gott Gemeinschaft haben. Diese Unterscheidung ist zwar weithin aus dem Bewußtsein der Christen verschwunden. Sie ist aber zutiefst im Neuen Testament verankert. Es verwirren sich auch die göttlichen Vorschriften weithin, wenn dieser Unterschied außer acht gelassen wird. Man weiß dann nicht mehr, was Kirche ist, und verwechselt sie nachhaltig mit der Bürgergemeinde. Anstatt in der Bruderliebe betätigt man sich sozial — was an seiner Stelle auch geboten ist, aber etwas ganz anderes ist als Bruderliebe. Christus hat nicht umsonst gesagt: Daran wird jeder mann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe *zueinander* habt (Joh. 13, 35). Er hat nicht gesagt, daß man seine Jünger an der allgemeinen Menschenliebe erkennen werde. Denn es gab außer Sokrates viele, von denen man anerkennen muß, daß sie die Menschen geliebt haben. Aber sie konnten in gar keinem Behufe die »Gemeinschaft« kennen, welche die Grundlage der Bruderliebe ist, die Gemeinschaft untereinander, mit dem Apostel, und durch den Apostel mit Gott.

Darum wird mit Recht der Begriff des »Skandalon« hier eingeführt. Wer seinen Bruder liebt, in solchem »ist kein Ärgernis«. Das »Ärgernis« ist diejenige Handlung, in welcher Christen gegen das christliche Mysterium handeln. Und um ein Mysterium handelt es sich in der Bruderliebe. Die »Brüder« nämlich haben nicht im wesentlichen geschäftliche oder gesellschaftliche Interessen gemeinsam. Das mag dann noch hinzu-

kommen und ist auch ein großes Gut. Nicht umsonst sagt Christus: »Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute tun, das tut ihr ihnen auch. Das ist das Gesetz und die Propheten« (Mtth. 7, 12). Aber in der christlichen Bruderliebe ist der Blick auf das, wovon wir wünschen, daß die anderen es tun, völlig unwesentlich. Christus hat den Tod nicht darum gewählt, weil er wünschte, daß wir für ihn sterben sollten. Wenn er den Tod erwählte, so lag das außerhalb irdischer Interessen. Und eben diese außerirdischen Interessen sind es, welche die Brüder zusammenbinden. Werden diese außerirdischen Interessen verleugnet, dann gewinnt die Finsternis von neuem Gewalt. Werden sie vertreten, dann gewinnt das Licht an Terrain.

Der elfte Vers bringt einen neuen Gedanken: Wer seinen Bruder haßt und also in der Finsternis ist und also in der Finsternis wandelt, »der weiß nicht, wohin er geht«. Wir haben im Verlauf des bisherigen Briefes schon mehr als einmal von dem christlichen Selbstbewußtsein gehört. Hier erscheint es in einem ganz neuen Lichte. Offensichtlich meint der Apostel, daß Christen, also solche, die im Lichte sind und im Lichte wandeln, auch einen untrüglichen Richtungssinn haben für das, was getan werden muß. Dieser Richtungssinn aber geht verloren, wenn die rechte Einstellung zum Bruder nicht da ist. Man ist dann wie ein Schiff ohne Kompaß. Man handelt triebhaft, und tatsächlich werden wir noch von den Trieben hören. Die Triebe sind das Gegenteil von dem, was man von Christen erwarten darf. Menschen, die nach Gottes Bild neu geboren sind, wissen, was sie tun, und wissen die Richtung, die sie einschlagen. Denn eben das gehört zum Gottesbilde.

Was heißt denn »Bruderliebe«? Doch dieses, daß die Interessen der kirchlichen Gemeinschaft stärker sind als andere Interessen. Denn Christus ist nicht von der Kirche, und die Kirche nicht von Christus und seinen Brüdern zu lösen. Jesus hat nicht umsonst gesagt: »Wenn jemand zu mir kommt und haßt nicht Vater, Mutter, Weib, Kind, Brüder, Schwestern, dazu auch sein eigen Leben, der kann nicht mein Jünger sein« (Luk. 14, 26). Er hat aber auch gesagt: »Wer verläßt Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Weib oder Kinder oder Äcker um meines Namens willen, der wird es hundertfältig nehmen« (Mtth. 19, 29). Das ist die neue Gemeinschaft, die Christus uns anbietet. Schlagen wir diese Gemeinschaft aus, dann

schlagen wir ihn aus. In Zweifelsfällen, wie das Leben sie reichlich anbietet, ist die erste Frage, die uns bewegen muß, diese: »Was bin ich meinen Brüdern in Christo schuldig?« Ist dieses wirklich die erste Frage, dann ergibt sich alles andere Schritt für Schritt. Dann wissen wir, wohin wir gehen. Dann kann »die Finsternis« nicht mehr »unsere Augen erblinden« machen.

Die Jahre der Verfolgung haben uns das deutlich vor Augen geführt, wenn wir es sehen wollten. Wir sind in kirchenpolitische Konflikte geraten, die ein so hohes Maß von Diplomatie von uns verlangten, daß wir es nicht aufbringen konnten. Denn die Verfolger verfolgen nicht nur. Ehe sie verfolgen, spalten sie die Christenheit. Und die Spaltung ist die größere Gefahr als der Tod. Die Methode ist immer die gleiche: Man greift sich diesen oder jenen aus der Christenschar heraus und macht ihm den Prozeß. Aber schon während des Prozesses versucht man, mit den anderen zu verhandeln und ihnen Angebote zu einem *Modus vivendi* zu machen. Man kann also — scheinbar — Frieden mit der Welt haben, wenn man die einmal wegen ihrer Christlichkeit zur Rechenschaft gezogenen Brüder preisgibt. Auf diese Formel läßt sich die Kirchenpolitik der antichristlichen Welt seit dem Beginn der Kirche bringen. Es ist verwunderlich genug, daß die Christen sie immer noch nicht begriffen haben. Sogar Christen, die am eigenen Leibe diese Methode schon einmal haben erleiden müssen, fallen beim zweiten Male darauf herein.

Bleibt man aber unentwegt bei dem Grundsatz, daß der Bruder meine erste und wichtigste Bindung bleibt, dann wird der Kurs klar. Man kann dann vielleicht kein klares kirchenpolitisches Ziel umreißen. Aber man weiß, was man zu tun hat im ersten Augenblick. Und dieses Wissen ist ein Wissen um ja oder nein. Im Blick auf den Bruder werden die Entscheidungen einfach und gar nicht mehr diplomatisch, gar nicht mehr verworren. Man kann mich nicht haben ohne meinen Bruder. Das ist ein ganz einfacher und ganz klarer Satz. Jedoch wird in ihm das tiefste Geheimnis des Christentums begriffen, nämlich die Schaffung einer neuen Menschheit durch Gott. Hier helfen dem Gegner auch keine Ausflüchte mehr. Zu dem Repertoire aller Verfolgungen gehört die plumpe Tarnung, daß die Welt dem Christen natürlich nichts tun wolle um seiner Christlichkeit willen. Aber der Bruder

habe leider ganz abgesehen vom Christlichen hier und dort im staatlichen Leben ein paar Fehler gemacht. Auch auf diese Einrede der Welt, die seit Entstehung der Kirche die gleiche geblieben ist, fallen die Christen noch und noch herein. Im Kriege ist zwischen zwei feindlichen Heeren alles viel ehrlicher als dort, wo die Welt gegen die Kirche und also gegen die brüderliche Gemeinschaft kämpft. Wer würde es denn einem noch so geschickt arbeitenden Soldatensender glauben, wenn dieser die Nachricht verbreitete, man schösse auf die feindlichen Soldaten nur, soweit sie ihre Stiefel nicht ordentlich geputzt hätten? In der Kirchengeschichte aber nimmt man sich bis heute heraus, Christen zu verfolgen, weil angeblich ihre Sozialpolitik verfehlt ist, oder weil sie sonst dies und das an sich hätten.

WELTLIEBE?

KAPITEL II, 12—17

¹²Liebe Kindlein, ich schreibe euch; denn die Sünden sind euch vergeben durch seinen Namen. ¹³Ich schreibe euch Vätern; denn ihr kennt den, der von Anfang ist. Ich schreibe euch Jünglingen; denn ihr habt den Bösewicht überwunden. ¹⁴Ich habe euch Kindern geschrieben; denn ihr kennt den Vater. Ich habe euch Vätern geschrieben; denn ihr kennt den, der von Anfang ist. Ich habe euch Jünglingen geschrieben; denn ihr seid stark, und das Wort Gottes bleibt bei euch, und ihr habt den Bösewicht überwunden. ¹⁵Habt nicht lieb die Welt noch was in der Welt ist. So jemand die Welt liebhat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters. ¹⁶Denn alles, was in der Welt ist: des Fleisches Lust und der Augen Lust und hoffärtiges Leben, ist nicht vom Vater, sondern von der Welt. ¹⁷Und die Welt vergeht mit ihrer Lust; wer aber den Willen Gottes tut, der bleibt in Ewigkeit.

Der neue Abschnitt steht noch unter dem Gesichtspunkt, daß die Empfänger von der Sünde befreit werden sollen. Gegenüber dem Bisherigen findet eine Spezialisierung — man kann »Aktualisierung«

sagen — statt. Der erste Unterabschnitt (Vers 12–14) spricht verschiedene Gemeindeguppen an. Der zweite Unterabschnitt (Vers 15–17) zeigt an einem besonders umfassenden Beispiel, was die Sünde ist. Im ersten Unterabschnitt findet zweimal eine Klassifizierung einzelner Teile der Gemeinde statt: Kinder (Vers 12 und 14), Väter (Vers 13 und 14) und Jünglinge (Vers 13 und 14). Daß die Kinder in beiden Versen mit verschiedenen griechischen Bezeichnungen angeredet werden, wird man nicht so verstehen dürfen, als solle jedesmal etwas Besonderes gesagt werden. Allerdings muß zugegeben werden, daß die verschiedene Bezeichnung auffällig ist. Jedoch kann kein besonderer Grund dafür gefunden werden.

Werden aber hier überhaupt die verschiedenen Altersklassen angesprochen? Man wird die Frage bejahen müssen. Denn es ist nicht einzusehen, wer sonst mit diesen Anreden gemeint sein sollte. Früher habe ich geglaubt, daß die Altersbezeichnungen in übertragenem Sinne verwendet werden. Es wird mir das aber je länger, desto unwahrscheinlicher. Ich versuche darum, diese Verse ganz schlicht als Anreden an verschiedene Altersklassen zu verstehen. Wenn wir gleich auf den verschiedenen Inhalt der Anrede achten, wird uns das Ganze noch auffälliger werden. Zunächst muß schon das beachtet werden, daß zweimal zu jedem Stande gesprochen wird. Liegt darin eine Steigerung? Ich vermag sie nicht zu finden. Jedoch fällt ins Auge, daß die Worte durch die Wiederholung der Anrede sehr dringlich werden. Und überhaupt: Die Anrede der einzelnen Altersklassen ist bedeutsam. Durch die Tatsache, daß das geschieht, erkennt das Neue Testament an, daß Menschen verschiedenen Alters verschieden angeredet werden sollen. Das dürfte unsere psychologische Zeit richtig erkannt haben. Und wenn sie auch die Dinge häufig übertreibt, so daß es oft den Anschein hat, als werde die Einheit der Gemeinde in Frage gestellt, wird man doch grundsätzlich das Recht einer Unterscheidung in der Anrede anerkennen müssen.

Was wird nun den Kindern gesagt? In Vers 12 wird gesagt: »Vergeben sind euch die Sünden durch seinen Namen.« Das soll offenbar heißen: durch den Namen Jesu. Das ist eine beachtliche Nuance zu I, 7. Dort heißt es, daß wir von Sünden gereinigt werden »durch das Blut« Jesu. Hier ist es der »Name« Jesu, der uns von den Sünden frei macht. Der Unterschied, daß I, 7 von der Reinigung, hier aber von der Ver-

gebung geredet wird, scheint mir nicht belangreich zu sein. Dagegen scheint es mir nicht ausgeschlossen zu sein, daß wir es hier mit einer Anspielung auf die Taufe zu tun haben. Der Brief dürfte in den letzten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts entstanden sein. Daß die Kindertaufe sich schon hier und dort durchgesetzt hat, halte ich für möglich und für erwägenswert. Denn dies ist eines der Hauptstücke der Taufe, daß ein göttlicher Name über uns genannt wird. Wir werden dadurch geprägt und unseres Selbsteigentums beraubt. — Die andere Anrede an die Kinder ist sehr auffällig und könnte den Leser beinahe daran irre machen, daß hier wirklich die Altersklassen angeredet werden. »Ihr habt den Vater erkannt.« Erkenntnis gilt ja sonst nicht als etwas, was dem Kindheitsalter in besonderer Weise eignet. Und soll man wirklich als besonderes Kennzeichen des Jugendalters eine Erkenntnis Gottvaters annehmen? Es ist das alles schwer zu begreifen. Aber wir haben uns damit abzufinden, daß es so hier steht.

Sehen wir einmal davon ab, daß die Reihenfolge, in welcher die Altersklassen hier erscheinen (Kinder, Alte und Jünglinge) schon an sich auffällig und unerklärlich ist, und wenden wir uns der Anrede an die Alten — oder, wie es wörtlich heißt, an die »Väter« — zu! Es ist wieder sehr auffällig: Die Anrede an die Alten ist zweimal die gleiche. Wäre nicht schon in der Anrede an die Kinder die Erkenntnis als besonderes Merkmal genannt, dann würde ich sagen, daß ich es verstehen könnte, warum den Alten in besonderer Weise die Erkenntnis zugeschrieben wird. Aber so muß diese Bemerkung hinfallen. Wir haben auch hier einfach entgegenzunehmen, was geschrieben ist. Das Besondere der Alten scheint nach dieser Aussage zu sein, daß sie ein bemerkenswertes Maß von Erkenntnis über die Fleischwerdung Christi erlangt haben. »Ihr habt erkannt, den, der von Anfang war.« Damit wird auf die ersten Verse des ersten Kapitels zurückgegriffen. Man müßte erwägen, ob es nicht tatsächlich besonders das Alter angeht, in die begriffliche Erfassung der Mysterien einzudringen. Unsere Stelle, so eindringlich sie ist, genügt nicht, darauf eine solche Erkenntnis als bindend aufzubauen. Aber es kann nicht übersehen werden, mit welchem Nachdruck hier den Alten zweimal (!) die Erkenntnis der ewigen Existenz des ins Fleisch Gekommenen zugeschrieben wird.

Auch den Jünglingen wird zweimal gleiches gesagt, das zweite Mal

jedoch in erweiterter Form. Das erste Mal heißt es kurz: »Ihr habt den Bösen überwunden.« Das zweite Mal wird die Aussage erweitert: »Ihr seid stark, und das Wort Gottes bleibt in euch, und ihr habt den Bösen überwunden.« So viel ist sicher: Der Kampf erscheint in unseren Versen als das Vorrecht der heranwachsenden Jugend. An sich ist auch das durchaus nicht selbstverständlich. Wer sich mit den Alten auskennt, weiß, wieviel die Alten gegen die Sünde zu kämpfen haben. Aber es steht nun einmal hier! Und solange wir nicht Beweise dafür haben, daß hier etwas anderes gemeint ist als die Anrede an verschiedene Altersklassen, müssen wir uns damit abfinden und lesen, was wirklich hier steht. Und dann ist es eindeutig, daß der Kampf gegen den Bösen (gegen das Böse) besonders dem heranwachsenden Geschlecht zugeschrieben wird.

Die Aussage, daß die Jünglinge »stark« sind, ist für den Leser des Briefes neu. Bisher ist Ähnliches noch nicht geschrieben worden. Aber die Aussage zeigt, daß wir den Apostel recht verstanden haben, wenn wir an mehreren Stellen zu dem Eindruck kamen, ihm läge an einem bestimmten Selbstbewußtsein der Christen. Leider kommt es in der Kirche selten vor, daß ein Prediger es wagt, Gemeindeglieder als »stark« anzureden. Die Klage über die Sündhaftigkeit und über die Schwäche der Menschen überwiegt bei weitem. Woran liegt das? — Die Aussage »ihr habt den Bösen überwunden« stärkt das Selbstbewußtsein in der gleichen Richtung. Wodurch diese Überwindung stattgefunden hat, wird nicht gesagt. Es mag sein, daß hier an besondere Gefährdungen der Reifezeit gedacht wird; aber es wird nicht gesagt. Wohl aber wird die Aussage, daß die Jünglinge den Bösen überwunden haben, ausgelegt. »Das Wort Gottes bleibt in euch.« Das ist die andere Seite der Überwindung. Denn sie haben den Bösen nicht aus eigener Kraft überwunden, sondern eben in der Kraft des in ihnen »bleibenden« Wortes Gottes. (Der Leser müßte sich die Zeit nehmen, an Hand einer Konkordanz alle Stellen unseres Briefes zu vergleichen, in denen das Wort »bleiben« vorkommt. Er würde finden, daß dieses Wort für unseren Brief und insbesondere für unser Kapitel ein besonderes Schlüsselwort ist. Bald sind die Bleibenden die Christen. Sie bleiben im Wort, in Christus, im Licht. Bald sind die Gläubigen der Ort des Bleibens, wie hier. Dann »bleibt« das Wort in ihnen, oder die Salbung.)

Wichtig ist es noch, darauf zu achten, wie oft in diesen beiden Ver-

sen — und mit welchem Nachdruck — vom »Schreiben« geredet wird. Das »Schreiben« kommt in diesen beiden Versen sechsmal vor. Damit bestätigt sich, was wir schon mehrfach sahen, daß das Schreiben des Apostels ein Teil seines Verkündigens ist. Zwar ist der ursprüngliche Akt die Rede von Mund zu Ohr. Wo es aber beim Apostel zum Schreiben kommt, da beansprucht der Apostel für das Geschriebene die gleiche Aufmerksamkeit und die gleiche Verbindlichkeit.

Der zweite Unterabschnitt (Vers 15—17) bringt eine Auslegung dessen, was ein Wandel im Licht ist, und wie man den Glauben an das ewige Wort im täglichen Leben zu bewähren hat. Das Anschlußwort ist »lieben«. In 2, 10 sind wir aufgefordert worden, den Bruder zu lieben. Hier werden wir gerufen, die Welt nicht zu lieben. Aber was versteht der Apostel unter »Welt«? Sicher nicht einfach die Summe der Nichtgläubigen. Sonst wäre der Zusatz, wir sollten nicht nur die Welt nicht lieben, sondern auch das nicht, »was in der Welt ist«. Man wird schon an das denken müssen, was wir gewöhnlich »das Kosmische« heißen, mithin die gesamte Geschöpflichkeit in einem umfassenden Sinne. Versteht man es so, dann gewinnt die Formel, daß etwas »in der Welt ist«, ihren guten Sinn. Dann versteht man auch, weshalb die Liebe zur Welt der Gegensatz ist zur Liebe des Bruders, zu der uns Kapitel 2, 10 aufforderte. Denn der »Bruder« ist ja nicht allein durch seine geschöpflichen Beziehungen verständlich. Er ist »Bruder« gerade deshalb, weil in ihm etwas mehr ist als das Geschöpfliche. Die Liebe zur Welt, die uns hier verboten wird, würde dann die Hingabe an das Geschöpfliche bedeuten, für die das Neue, was Jesus getan hat und was über das Geschöpfliche hinausgeht, nicht oberster Maßstab ist. Prüfen wir also, ob dieses Verständnis dem Text standhält und ihn auch erklärt!

»So jemand die Welt liebhat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters.« Es mag also wohl einen unmittelbaren Weg zum Geschöpflichen geben — wir werden gleich davon hören —, aber dieser direkte Weg ist niemals zugleich der Weg, den die Liebe des Vaters nimmt. Wenn man annimmt, daß das Evangelium Johannes den gleichen Verfasser hat wie die Johannesbriefe, mindestens aber doch, daß beide aus dem gleichen Geiste heraus geschrieben sind, dann wird man nicht übersehen können, daß Joh. 3, 16 geschrieben steht, daß »Gott die Welt geliebt hat«. Es wird also der Kosmos keineswegs aus der Liebe des

Vaters ausgeschlossen. Und in unserem Kapitel haben wir ja gelesen, daß Jesus Christus nicht nur die Versöhnung für die Sünden der Christen, sondern auch die Versöhnung für die der ganzen Welt ist. Es kann also nicht die Rede davon sein, daß unser Kapitel sich darauf beschränkt, ein glattes Nein zum Kosmos zu sagen. Es geht aber um den Weg, auf welchem wir zum Kosmos kommen und — man wird auch das hinzufügen dürfen und müssen — Liebe zum Kosmos gewinnen. Der einzige uns erlaubte Weg ist die Nachfolge in der Liebe, in welcher der Vater den Kosmos geliebt hat. Aber welcher »Vater«? Wir haben es nicht mit jenem »Vater über'm Sternenzelt« zu tun, von dem zu wissen die Aufklärung vorgab, sondern mit dem Vater unseres Herren Jesu Christi. Alle Liebe zum Kosmos, die an der Vaterschaft Jesu Christi vorbeigeht, wird hier verurteilt. Lieben wir die Welt, wie der Vater sie liebt, ist also die Liebe des Vaters »in uns«, dann lieben wir sie im Sohne. Denn so liebt sie der Vater.

Im Vers 16 wird die Formel »alles, was in der Welt ist«, des näheren ausgelegt. Was ist »in der Welt«? »Begierde des Fleisches, Begierde der Augen und Angeberei«. Bricht hier nicht unser Verständnis der ganzen Verse zusammen? Kann man wirklich sagen, daß damit der Inhalt der Welt, »das, was in der Welt ist«, beschrieben wird? Paßt diese Darstellung nicht viel eher zu einem Verständnis, nach welchem die Welt als die Summe der Nichtchristen verstanden wird? Letzteres stimmt nun gerade nicht. Denn so ist es leider nicht, daß man im allgemeinen behaupten könnte, die Christen wären den Ungläubigen so weit voraus, daß ihnen Begierde des Fleisches, Begierde der Augen und Angeberei völlig fremd wäre. Zwar haben die Christen oft gemeint, auf diese und ähnliche Weise den Unterschied zwischen sich selbst und den Nichtchristen beschreiben zu können. Aber damit sind sie zu allen Zeiten aus gutem Grunde hereingefallen. Denn die Ungläubigen haben auch Tugenden, manchmal mehr als die Christen — zu unserer Schande sei es gesagt! Unser Unterschied zu den Nichtchristen liegt eben in dem anderen Verhältnis zu Christus. Man kann auch sagen, daß der Unterschied in dem verschiedenen Glauben begründet ist. Beide Aussagen decken sich. Aber hinsichtlich der Sünde und der guten Taten können die Christen zu keiner Zeit der Ermahnung entraten. Darum ist hier der Unterschied nicht zu suchen.

Aber wie kann man es dann verstehen, wenn der Apostel sagt, Begierde des Fleisches, der Augen und Angeberei sei eine »Inhaltsangabe« der Welt, des Kosmos? Ich kann mir das nur so erklären, daß jeder Versuch, sich dem Geschöpflichen auf direktem Wege zu nähern, scheitern muß. Sollen wir uns die Erde untertan machen, so machen wir aus diesem Auftrag ein nimmersattes Verlangen und Begehren. Bietet das Geschöpfliche uns an, daß unsere Augen von dem Überfluß der Welt trinken sollen, was nur immer unsere Wimpern halten, so mißbrauchen wir dieses Angebot, um in nimmersatte Gier zu versinken. Anstatt uns einzuordnen in die dem Geschöpflichen eigenen Ordnungen, wollen wir unseren Herrschaftsauftrag so ausüben, daß wir nicht mehr Eingeeordnete, sondern Übergeordnete sind, woraus dann jene unerträgliche Angeberei folgt, welche zu allen Zeiten der Menschheitsgeschichte in Erscheinung trat. Will man klassische Beispiele, dann lese man den Propheten Daniel. Nebukadnezar und Belsazar sind in der Menschheitsgeschichte zu Urtypen der Angeberei geworden. Die »Begierde des Fleisches« ist nicht nur die sexuelle Sünde, woran zu denken im Deutschen am nächsten liegt. »Fleisch« ist der Mensch in seiner Natürlichkeit, in seiner gefallenen Geschöpflichkeit. Wäre das »Fleisch« nicht unter der Sünde, dann würde es gut zur ganzen Geschöpflichkeit passen. Nun aber ist das anders geworden. Das »Fleisch« ist Geschöpflichkeit ohne Ruhe geworden. Es strebt einem anderen, ihm selbst Unbekannten zu. Da das aber bei jedem Menschen so ist und sich also aller Menschen Wollungen in allen Geschlechtern so begegnen, darum gibt es auf Erden keine Harmonie. Der direkte Weg zum Geschaffenen bleibt uns Menschen versperrt. — Die »Begierde der Augen« wird von der »Begierde des Fleisches« unterschieden, obschon sie eigentlich deren Teil ist. Gemeint ist dieses, daß wir haben »müssen«, was wir sehen. Und wir wollen nicht nur haben, wir wollen auch verwandeln. Eine Eigenart der Kunst enthüllt uns diese unsere Eigenart: Immer ist die Kunst versucht, das Geschehene unerlaubt zu wandeln, also aus dem Geschaffenen etwas anderes zu machen als das, was es als Geschaffenes ist. Der Künstler tröstet sich damit, daß er eben die Dinge »so sieht«. Er verrät damit, was uns allen eigen ist: die Begierde unserer Augen, die mit dem, was sie erschauen, nicht genug haben. — Das wirkt sich nun auf unsere Rede aus. Luther sagt »hoffärtiges Leben«. Tatsäch-

lich handelt es sich um die Angeberei, die Prahlerei. Merkwürdig ist, daß der Apostel von einer »Prahlerci des Lebens« spricht. Es ist jene ungezügclte Rede gemeint, die immer wieder über das Ziel hinaus-schießt. Die Macht dieser Rede auf das geschöpfliche Leben ist riesen-groß. Denn sie verkehrt alles Geschöpfliche, so daß es seine Maße ver-liert. Luther hat deshalb in seinem Abendmahlslied nicht umsonst ge-betet, der Heilige Geist möchte uns geben »zu halten rechte Maß«.

Dieses alles bedarf noch einer Umkehrung. Begierde und Angeberei sind wahrlich unser eigenes. Wir tragen es an das Geschöpfliche heran. Aber es wäre ein Irrtum, wenn man annehmen wollte, daß die »Natur« ohne dieses, was wir an sie herantragen, rein und gut wäre. Das Kreatürliche sehnt sich mit uns nach der herrlichen Freiheit der Kin-der Gottes, wie Paulus sagt. Aber es ist nicht nur so, daß es durch uns bedrängt wird. Es verführt uns auch höchst aktiv. Denn wenn wir dem Kreatürlichen begegnen mit Begierde und Angeberei, so bringen wir an die Kreatur etwas heran, was ihr auch eigen ist. Die »Begierde« und die »Angeberei« ist »von der Welt«. Es gehört zu ihr und ist von ihrem Wesen. Es ist »nicht vom Vater«. Denn das ist das Besondere des Kreatürlichen, seit es unter der Sünde steht, daß es sich mit etwas verbunden hat, was ihm wesensfremd ist, so eng verbunden, daß ein ungeübtes Auge annehmen muß, es gehöre von Anfang an zu ihm. Dieses Fremde steht zwischen uns und allem, was Gott geschaffen hat, auch zwischen uns und unserer Lebendigkeit. Damit ist uns der Weg ver-baut und die Liebe zur Welt verboten. Jetzt muß der Umweg über die Versöhnung beschritten werden, welche Christus geschaffen hat. Erst wenn wir diesen Umweg beschreiten, können wir wieder jene Liebe zum Geschaffenen haben, die Gott in uns gelegt hat, als er die Welt schuf.

Dieser Kosmos wird nun vergehen. Darum lohnt es nicht, Liebe auf ihn zu verschwenden. Man würde sich damit nur an eine verlorene Sache hingeben. Beachte aber den Zusatz: »und ihre Begierde«! Das ist einer jener Genetive, die wir im Deutschen nicht zutreffend wieder-geben können. Zunächst mag gemeint sein: die Begierde, welche wir auf den Kosmos richten. Aber das ist nicht genug. Man muß auch über-setzen: »Der Kosmos und die Begierde, die zu ihm gehört.« Denn der Apostel hat ja schon im vorigen Verse gesagt, daß die Begierde »von der Welt ist.« Sie kann also nur so lange Bestand haben, als der Kos-

mos da ist. Wenn der Kosmos vergangen sein wird, wird diese Art von Begierde nicht mehr dasein. Sie hat dann vollends ihren Sinn verloren. Man wird deshalb auch seine Sinne nicht mehr an ihr erhitzen können. Es wird jedem, der Kraft darauf verschwendet hat, Liebe an die Gegenstände dieser Welt (in der oben besprochenen Weise) zu wenden, leid tun.

»Wer aber den Willen Gottes tut, der bleibt in Ewigkeit.« Der »Wille Gottes«, von dem hier die Rede ist, ist nicht ohne weiteres mit den Zehn Geboten gleichzusetzen. Vielmehr muß man an alles das denken, was bisher in diesem Briefe gesagt worden ist. Der »Wille Gottes« ist demnach das Einordnen in den Heilsweg, den Gott eingeschlagen hat, als er Mensch wurde, sich Apostel erwählte, mit ihnen Gemeinschaft gründete und durch sie auch die Gemeinschaft der christlichen Brüder schuf, in welcher die Liebe herrschen soll, weil sie alle von einem Stamme sind. Hier ist Hingabe am Platze! Denn diese Hingabe verleiht ewige Existenz. Das ist nicht so zu verstehen, als ob wir durch unsere Liebe ewig leben. Unser ewiges Leben ruht in der Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne. Jedoch muß dazu gesagt werden, daß wir durch unser Lieben bereitet werden zum ewigen Leben. Denn erst durch die Sünde ist Hingabe eine Weggabe. Soweit unsere Hingabe von der Sünde gereinigt wird, ist sie schon in diesem Leben Bereicherung unseres Lebens. Wieviel mehr wird das erst der Fall sein, wenn die Welt und ihre Lust vergangen sein werden, so daß sie uns nicht mehr zu einer uns verzehrenden Hingabe verleiten können! Das »Tun des Willens Gottes« im Sinne unseres Eingehens auf den geordneten Heilsweg Gottes bereitet uns zu einer unvergänglichen Existenz.

UND DIE WIDERCHRISTEN?

KAPITEL 2, 18—29

¹⁸*Kinder, es ist die letzte Stunde! Und wie ihr gehört habt, daß der Widerchrist kommt, so sind nun viele Widerchristen geworden; daher erkennen wir, daß die letzte Stunde ist.* ¹⁹*Sie sind von*

uns ausgegangen, aber sie waren nicht von uns. Denn wo sie von uns gewesen wären, so wären sie ja bei uns geblieben; aber es sollte offenbar werden, daß sie nicht alle von uns sind. ²⁰*Und ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist, und wisset alles.* ²¹*Ich habe euch nicht geschrieben, als wüßtet ihr die Wahrheit nicht; sondern ihr wisset sie und wisset, daß keine Lüge aus der Wahrheit kommt.* ²²*Wer ist ein Lügner, wenn nicht, der da leugnet, daß Jesus der Christus sei? Das ist der Widerchrist, der den Vater und den Sohn leugnet.* ²³*Wer den Sohn leugnet, der hat auch den Vater nicht; wer den Sohn bekennet, der hat auch den Vater.* ²⁴*Was ihr nun gehört habt von Anfang, das bleibe bei euch. So bei euch bleibt, was ihr von Anfang gehört habt, so werdet ihr auch bei dem Sohn und Vater bleiben.* ²⁵*Und das ist die Verheißung, die er uns verheißen hat: das ewige Leben.* ²⁶*Solches habe ich euch geschrieben von denen, die euch verführen.* ²⁷*Und die Salbung, die ihr von ihm empfangen habt, bleibt bei euch, und ihr bedürft nicht, daß euch jemand lehre; sondern wie euch die Salbung alles lehrt, so ist's wahr und ist keine Lüge, und wie sie euch gelehrt hat, so bleibet bei ihm.* ²⁸*Und nun, Kindlein, bleibet bei ihm, auf daß, wenn er offenbart wird, wir Freude haben und nicht zu Schanden werden vor ihm bei seiner Zukunft.* ²⁹*So ihr wisset, daß er gerecht ist, so erkennet auch, daß, wer recht tut, der ist von ihm geboren.*

Das Besondere des neuen Abschnittes ist die Verwebung zweier Gedanken: einerseits der Verbundenheit der Christen durch die Bruderliebe, andererseits die Auflösung dieser Verbundenheit durch die Irrlehre. Leider werden in der Christenheit beide Gesichtspunkte meist als zwei nebeneinander stehende Gegenstände behandelt, so daß man ihre unauflösliche Zusammengehörigkeit nicht sieht. Wir begreifen den Abschnitt am besten, wenn wir sehen, daß er diese beiden Gegenstände zu einer Einheit verschmilzt.

Der erste Unterabschnitt (Vers 18–21) geht auf Vorgänge in der Gemeinde zurück, die uns im einzelnen nicht bekannt sind. Wir können aber wohl erkennen, daß es in der Gemeinde, an welche der Apostel schreibt, eine Spaltung gegeben hat. Späterhin (Vers 22–25) erfahren

wir, daß es sich um Irrlehrer gehandelt hat, welche die Gottmenschheit Christi geleugnet haben. Unsere Verse behandeln die Frage, wie es eigentlich möglich war, daß man mit Menschen brüderliche Verbundenheit haben konnte, von denen man sich dann völlig trennen mußte. Dieser Frage muß man eine starke Beachtung schenken. Wenn mit so großen und starken Worten von der christlichen Bruderschaft gesprochen wird, wie es in der Kirche geschieht, weil es nämlich in der Bibel und besonders auch in unserem Briefe geschieht, dann muß man mit desto größerer Verwunderung von dem Geschehnis der christlichen Trennung Kenntnis nehmen und muß eine Erklärung für dieses Phänomen finden. Das ist es, was der Apostel in dem nächsten Unterabschnitt unternimmt.

Schon der achtzehnte Vers bringt einen entscheidenden Begriff: »Es ist die letzte Stunde.« Dies erklärt offensichtlich in des Apostels Augen das Geheimnis der christlichen Trennung. Nur weil es die letzte Stunde ist, kann es dazu kommen, daß in der christlichen Gemeinde Erscheinungen dieser Art vorkommen. In dieser »letzten Stunde« bereitet sich nämlich ein Geheimnis vor: »der Antichristus kommt«. Es liegt auf der Hand, daß damit in die Geschichte ein völlig neues Moment eintritt. Christus *ist* nämlich gekommen. Der Antichristus ist aber im Kommen. Ihm gehört also in irgendeinem Sinne die Zukunft. Damit ist ein Thema aufgetaucht, welches die Gemeinde nicht wieder loslassen wird, bis das Ende da ist. Die Spannung, welche dadurch entsteht, daß sich in der Kirchengeschichte der gekommene Christus und der kommende Antichristus gegenüberstehen, ist eine der bewegenden Kräfte der Kirchengeschichte. Zwar ist Christus *auch* der Kommende. Aber zunächst will er erkannt werden als der Gekommene. Dies verlangt von der Gemeinde eine Bescheidung. Sie muß nämlich zufrieden sein mit dem, was er mit sich brachte, als er kam. Wie nun, wenn jemand auftritt, der uns sagt, daß dies alles, was Christus gebracht hat, im Grunde noch gar nichts, vielleicht höchstens der Anfang ist, daß aber einer, der noch erst kommen wird, mit sich bringen wird, worauf alle frommen Menschen warten? Mit dieser Frage ist die Problematik des Antichristus aufgetaucht.

Der Antichristus selbst ist zur Zeit, in welcher der Apostel schreibt, noch nicht da. Vielleicht gehört es überhaupt zu seiner Eigenart, daß

er so lange wie nur möglich ein Zukünftiger sein will. Denn in dem Augenblick, wo er mit dem Anspruch, der Christus zu sein, auftritt, muß er ja zeigen, daß er mehr leistet als der vor zweitausend Jahren schon gekommene Christus. Das aber würde schlagartig seiner Popularität Abbruch tun. Darum hat er sich zur Zeit des Apostels auf Vorläufer, auf Antichristen, beschränkt – und tut es auch wohl heute noch.

Wer aber sind diese? Schon zur Zeit des Apostels sind es »viele« gewesen. Einige ihrer Wesenszüge werden wir noch kennenlernen. Aus ihrem Namen und ihrer Bezogenheit auf den großen noch ausstehenden Antichristen kann man folgende Schlüsse ziehen: Sie sind Gegenspieler Christi, und sie sind auf den kommenden Antichristus zu. Ihnen ist das, was Christus gebracht hat, nicht genug. Das Eigentliche muß das Zukünftige sein.

Damit aber erweisen sie ungewollt der Gemeinde einen, wenn auch schmerzvollen Dienst. Sie halten nämlich den Gedanken wach, daß die letzte Stunde ist. Das tun sie schon dadurch, daß sie auf das Kommende hinweisen. Nun muß die Christenheit Antwort auf die Frage geben, was denn von der Zukunft zu erwarten ist. Es entsteht also jene merkwürdige Haltung der christlichen Gemeinde zwischen gestern und morgen, zwischen dem bereits Erfüllten und dem noch zu Erfüllenden. Die christliche Gemeinde kann nie vom Morgen reden, ohne daran zu denken, daß ES bereits vollbracht ist. Eine ihrer Hauptaufgaben wird daher sein, zu bezeugen und glaubwürdig darzustellen, daß die letzte Stunde ist. Die Eschatologie, das Selbstverständnis der Kirche in der Zeit zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft Christi, wird damit eines der großen Themata der Christenheit. Die Antichristen aber sind die Unruhe, welche diese Themastellung lebendig erhalten.

Das Verhältnis, in welchem die Antichristen zu dem Antichristen stehen, scheint mir wichtig zu sein. Es steht darüber in unserem Texte nichts direkt ausgesagt. Und doch kann man mit Sicherheit zwischen den Worten dieses lesen: Ehe der eine kommt, der offen den Anspruch erheben wird, daß er und nicht Jesus von Nazareth derjenige ist, welcher der Welt das Heil bringt, kommen Vorläufer. Und sie kommen für den ganzen Verlauf der Kirchengeschichte. Schon darin erweist sich die Rivalität zwischen Christus und dem Antichristus. Denn Jesus

Christus hatte auch Vorläufer — Luther übersetzt an mehreren Stellen des Alten Testamentes ganz richtig »Heilande«. Und nicht zufällig ist der Name des Nachfolgers des Moses »Josua«. Von Abel an bis zuletzt tragen sie alle Züge des *einen* Heilandes an sich. Das muß so sein. Denn die Vorläufer Christi sind auch in dem gleichen Sinne »Heilande«, wie die Vorläufer des Antichristus »Antichristen« sind. Wenn der Antichrist erscheint, wird es offenbar eine ähnliche Reihe von seinen legitimen Vorläufern geben, wie das Neue Testament uns das Geschlechtsregister Christi überliefert.

In Vers 19 erfahren wir einen anderen wesentlichen Zug der Antichristen, der — so darf man schließen — endlich auch für *den* Antichristen Gültigkeit haben wird. Die Antichristen haben nämlich ihren Ausgangspunkt in der Gemeinde. »Sie sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht von uns.« Antichristentum hat seine geographische Wurzel in der christlichen Gemeinde. So wie Judas Ischarioth einer aus der Zahl der Zwölfe war, waren zu allen Zeiten die Antichristen aus der Zahl der Gemeindeglieder. Daß sie in Wahrheit nicht zur Gemeinde gehörten »sie waren nicht von uns«, konnte man für längere oder kürzere Zeit nicht sehen. Man muß also damit rechnen, daß trotz der Erkennbarkeit der Christlichkeit diese nicht so erkennbar ist, daß man sich nicht täuschen kann. Ich weiß nicht, ob der Rechtssatz, im Zweifelsfalle solle das Gericht immer für den Angeklagten votieren, seine letzten Wurzeln in der christlichen Gemeinde hat. Auf jeden Fall ist dieser Satz Geist vom Geist der christlichen Gemeinde. Diese wird nämlich bei allen ihren Gliedern immer und immer wieder zum Guten zu wenden versuchen, was gegen die Christlichkeit eines Gemeindegliedes zu sprechen scheint. Das ist eine der Wurzeln dafür, daß Antichristen in der christlichen Gemeinde so lange verborgen bleiben können. Denn die christliche Gemeinde kann nicht nach dem Grundsatz handeln, daß man zuallererst allen mißtrauen muß. Im Gegenteil! Sie ist bereit, von allen ihren Gliedern das Gute im voraus zu denken (Röm. 12, 17).

Die Antichristen müssen als solche hervortreten, damit offenbar wird, daß nicht alle aus unseren Reihen sind, obschon sie sich dazu halten. Man sieht, daß das Verhältnis der Zwölfe symptomatisch für die Christenheit aller Zeiten ist. Man sieht aber auch, daß in der Christen-

heit notwendig alles in Bewegung sein muß. Christlichkeit ist Geschichtlichkeit. Zu allen Zeiten ereignet sich wieder, was der neunzehnte Vers meint: die Aussonderung der falschen Glieder. Und jedesmal, wenn dieser Prozeß von neuem beginnt, kann man nie wissen, wie er endet. Sind doch sogar schon Märtyrer als Ketzer offenbar geworden! Diese Versuchlichkeit kann der Gemeinde nie erspart bleiben. Das ist für die Christenheit aller Zeiten eine arge Versuchung. Wie gerne möchten wir, daß es alles so bliebe, »wie es immer gewesen ist«. Aber das wird uns nicht zuteil. Der Ausscheidungsprozeß der Fremdkörper muß zu allen Zeiten vor sich gehen. Und schließlich bleibt als letztes Erkennungsmerkmal, ob jemand »von uns« ist, daß er »bei uns bleibt«. Das Ziehen des Trennungsstriches ist eine ungeheure Sache, die den, welcher ihn zieht, fast immer ins Unrecht setzt.

Ganz offensichtlich ist es so, daß es in der Gemeinde Gottes eine Unterscheidungsgabe geben muß. Das hat schon Jesus ins Auge gefaßt, als er die Jünger mahnte, sich vor den falschen Propheten vorzusehen (Matth. 7, 15). Das drückt der zwanzigste Vers so aus: »Und ihr habt die Salbung von dem Heiligen.« Was ist es um diese »Salbung«? Der Messias ist, wie sein Name sagt, »der Gesalbte«. Das ist er, weil er der König und der Hohepriester schlechthin ist. Mag die Salbung der Gemeindeglieder bedeuten was immer, auf jeden Fall meint sie, daß die Gemeindeglieder in der Nachfolge Christi stehen und auch als »Gesalbte« zu gelten haben. Deshalb wurden sie ja auch schon sehr früh »Christen« genannt. Darum ist aber auch die »Salbung« so wichtig, wo es um die Unterscheidung zwischen Christen und den Antichristen, zwischen Christus und dem Antichristus geht. Das muß festgehalten werden, obschon das Neue Testament nicht sehr ausführlich von der Salbung der Christen spricht. Das Wort, welches dem hiesigen am ähnlichsten ist, steht 2. Kor. 1, 21. »Der uns befestigt mit euch auf Christus hin, und uns salbt, das ist Gott, der uns versiegelte und das Pfand des Geistes in unsere Herzen gab.« Man wird recht tun, wenn man auch an unserer Stelle den Heiligen Geist als das pneumatische Salböl versteht. Doch damit ist noch nicht alles gesagt.

Wie haben denn die Christen den Heiligen Geist als »Salbung«? Darüber herrschen sehr unklare Vorstellungen. Der Prophet hat schon gesagt: »Sie werden alle von Gott gelehret sein« (Jerem. 31, aufge-

nommen Hebr. 8). Aber so einfach, wie wir es uns in den Extremen machen, ist die Sache nun auch wieder nicht. Es ist weder in den heiligen Schriften begründet, noch auch nicht einmal im Vatikanischen Konzil so gemeint, daß die Salbung aller Christen nun auf den Papst übergegangen sei, so daß er allein Lehre richten und Geister unterscheiden könne. Es ist auch nicht in den heiligen Schriften begründet oder in der Reformation so gemeint, daß die vom Papst in Anspruch genommene Vollmacht auf alle Pfarrer oder gar alle Gläubigen übergegangen sei. Beide Extreme trüben unseren Blick. Die Christenheit hat keinen überzeugenden Ausdruck dafür finden können, daß der Geist Gottes sie in der Unterscheidung der Geister beherrscht. Sieht man einmal von den genannten Extremen ab, dann geht es doch um folgende Kontroverse, welche uns die Auslegung unserer Stelle mehr oder weniger bewußt erschwert: Die evangelische Kirche ist auf einen Weg geraten, auf welchem sie, ohne Lehrentscheidungen zu fällen, sich darauf verläßt, daß die Wahrheit sich schon durchsetzen wird (allerdings gibt es neuerlich einige Ausnahmen von dieser Grundhaltung). Die katholische Kirche hat die Mitwirkung aller an der Findung der Wahrheit auf ein Minimum beschränkt, so daß die Entscheidungen des Lehramtes praktisch ohne Mitwirkung der katholischen Allgemeinheit erfolgen. Wie meint es nun unser Text?

Leider finden wir zwei Lesarten vor, deren Verschiedenheit wesentlich ist. Die in der Nestleausgabe von 1950 für richtig gehaltene Lesart lautet: »Ihr habt die Salbung von dem Heiligen, und ihr alle wißt (es).« Das würde darauf deuten, daß alle Gemeindeglieder die Salbung empfangen und sich daraufhin ein Urteil erlauben können. Die andere Lesart, der sich auch Luther anschließt, lautet: »und ihr wißt alles«. Das würde bedeuten, daß die Frage unentschieden bleibt, wer die Salbung erhalten hat, die Gemeinde oder die einzelnen. Dafür aber würde bei dieser Lesart im Vordergrund stehen, daß der Umfang dessen, was die Christenheit auf Grund der Salbung weiß oder wissen kann, unbegrenzt ist. So können wir auf Grund unseres Textes nur das eine mit Sicherheit erheben, daß die Gemeinde auf Grund der Salbung in einem solchen Grade die Unterscheidung der Geister üben kann und soll, daß sie nicht im Dunkeln tappt. Damit wäre dann allerdings die Meinung, als ob die Wahrheit sich anonym fortentwick-

kelt, nicht zu vereinigen. Die Gemeinde trifft offensichtlich Entscheidungen und soll sie treffen.

Das wird im einundzwanzigsten Vers noch einmal ausdrücklich bekräftigt. »Ich habe euch nicht geschrieben, als wüßtet ihr die Wahrheit nicht, sondern (in der Annahme) daß ihr sie wißt, und daß jede Lüge nicht aus der Wahrheit ist.« Das Schreiben des Apostels an die Gemeinde setzt also bereits die Gabe der Unterscheidung der Geister voraus. Das Schreiben des Apostels wartet auf eine Reaktion der Gemeinde, wenn auch natürlich auf eine zustimmende. Aber diese Reaktion wird doch so vorgestellt, daß die Gemeinde bereits vor Empfang des Briefes einen Maßstab in der Hand hat, an dem sie auch das apostolische Schreiben messen kann. Die Gemeinde »weiß« oder »kennt« die Wahrheit. Beide deutschen Verben geben den Klang des Griechischen nicht ganz wieder. Auf jeden Fall ist aber dem Ausdruck zu entnehmen, daß die Gemeinde beim Empfang des apostolischen Schreibens nicht rein passiv ist. Sie steht dem Apostel urteilend und beurteilend gegenüber. Das ist eine wichtige und weitreichende Erkenntnis.

Wenn nun hinzugefügt wird: »ihr wißt, daß jede Lüge nicht aus der Wahrheit ist«, so soll damit keine Plattitude gesagt werden. Immerhin ist es wichtig, es ausdrücklich zu sagen, daß hier jede Auffassung ausgeschlossen wird, als sei die Unwahrheit eine noch nicht gewordene Wahrheit, als seien also die Grenzen zwischen Wahrheit und Unwahrheit fließend. Für den Apostel ist alles, was nicht Wahrheit ist, »Lüge«. Jedoch ist wohl zu beachten: Es gibt im Griechischen des Neuen Testaments den Begriff der »Unwahrheit« nicht. Wir haben im Deutschen dagegen eine Skala von Begriffen, welche den Tatbestand ausdrücken, daß eine Aussage die »Wahrheit« nicht erreicht oder ihr nicht entspricht. So ist neben dem Begriff der »Unwahrheit« die »Unrichtigkeit« zu nennen, ein Begriff, der für uns Deutsche wieder etwas anderes bedeutet als »Unwahrheit« oder gar »Lüge«. Mit dem Begriff »Lüge« verbinden wir immer das Unwahrfahige. Nun bin ich nicht ganz sicher, was dem Apostel vorgeschwebt hat. Für ihn sind die Irrlehrer »Lügner«, ihre Lehre ist eine »Lüge«. Aber es schiene mir nicht richtig, wenn die Christenheit jeden Versuch, Lehre auszusprechen und dabei doch die ganze Wahrheit nicht zu erreichen, als

von diesem apostolischen Wort getroffen anzusehen. Darin ist man in der Kirchengeschichte zweifellos oft zu weit gegangen. Wäre es anders, dann wäre schon der Unwissende im Sinne des Apostels ein »Lügner«. Und das ist zweifellos nicht die Meinung des Apostels. Es ist hier wieder der Ort, das rechte Maßhalten zu loben, was noch keineswegs Mittelmäßigkeit bedeutet. Ich habe den Eindruck, daß es daran sowohl in den christologischen Streitigkeiten vom vierten bis sechsten Jahrhundert, aber auch in der Zeit nach der Reformation oft gefehlt hat.

Der zweite Unterabschnitt (Vers 22–25) gibt uns nähere Angaben über die Irrlehrer, beschreibt aber gleichzeitig das Kernstück der christlichen Lehre und Botschaft, so wie es der Apostel sieht. Der Begriff, welcher den Anschluß an den vorigen Unterabschnitt liefert, ist der »Lügner«. Der Apostel sagt uns jetzt, weshalb er sich für berechtigt hält, den Irrlehrer für einen »Lügner« zu halten. Was er dazu zu sagen hat, schickt sich sehr schwer in unsere Begrifflichkeit. »Wer ist der Lügner, wenn nicht, welcher leugnet, daß Jesus der Christus ist?« Soll man das so verstehen, daß alle die, welche sich nicht zum christlichen Credo bekennen, nach welchem Jesus der Christus ist, »Lügner« sind? Damit würde man den Apostel mißverstehen. Man muß bedenken, daß die Menschen, von denen er spricht, aus der Gemeinde hervorgegangen sind. Wer aber einmal zur Gemeinde gehört hat, kann unmöglich, vor allem in der urchristlichen Zeit nicht, bestreiten, daß Jesus der Christus ist, ohne in einen inneren und auch bewußten Widerspruch zu geraten. Der Fortgang aus der Gemeinde, zu welcher man gehört hat, kann unmöglich aus Unkenntnis erklärt werden. Denn die Gliedschaft in der Gemeinde bindet den ganzen Menschen. Das sieht man am deutlichsten, wenn man sich vorstellt, daß zur Zeit der Abfassung des Briefes die meisten Gemeindeglieder als Erwachsene getauft worden sind und also als Erwachsene das Taufbekenntnis abgelegt haben.

‘ Was aber bedeutet es nun, daß »Jesus der Christus« ist? Das will sagen, daß der im Fleisch gekommene Jesus von Nazareth, den zu der Zeit, als dieser Brief geschrieben wurde, wahrscheinlich noch viele persönlich gekannt haben, die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißungen ist. In ihm sind also die Dinge, welche Gott in der Geschichte des Alten Bundes ins Auge gefaßt hat, zu einem Abschluß gekommen. Daß

der ins Fleisch Gekommene zugleich der Wiederkommende ist, steht auf einem anderen Blatt. Zunächst muß gesehen werden, daß eine Entwicklung abgeschlossen ist. »Am letzten dieser Tage hat er zu uns geredet durch den Sohn« (Hebr. 1, 2). Das will sagen, daß alle noch auftretenden jüdischen Hoffnungen, als stände das noch aus, was Gott früher in Aussicht gestellt hat, irrige Hoffnungen sind. Das will auch dieses sagen: Es ist mit dem Kommen Jesu der entscheidende Einschnitt in der Geschichte geschehen. Es entspricht nicht dem Sinne der christlichen Botschaft, den Fluß der Geschichte als einen wesentlich nicht unterbrochenen Strom anzusehen. Die Einteilung der Geschichte in eine Zeit vor der Geburt Christi und nach der Geburt Christi ist im Kommen des Erlösers wohlbegründet. Wer das für eine willkürliche Maßnahme hält, muß sich den Verdacht gefallen lassen, daß er Wesentliches vom christlichen Glauben preisgibt.

Nun muß ich noch auf eines aufmerksam machen: Im Text ist ein Wortspiel verborgen, welches in der Übersetzung notwendig verlorengehen muß, es sei denn, man wolle übersetzen: »wenn nicht der, welcher leugnet, daß Jesus der Gesalbte ist.« Wenn man so übersetzt, dann tritt jedenfalls der Gleichklang zu der Aussage des zwanzigsten Verses vor Augen: »Ihr habt die Salbung.« Daß Jesus der Gesalbte ist, sagt uns Deutschen nicht so viel, wie dies, daß er der Christus ist. Aber es muß bedacht werden, daß »der Gesalbte« und die, »welche die Salbung haben«, Glieder eines Stammes und Geprägte eines Geistes sind. Wie können also solche, welche die Salbung haben, leugnen, daß Jesus der Gesalbte ist? Sie müßten ja ihre eigene Existenz verleugnen! Aber eben dieses soll gesagt werden, daß der, welcher leugnet, daß Jesus der Gesalbte schlechthin ist, also *der* König und *der* Hohepriester, mit der Salbung, die ein solcher in der Gemeinde empfangen hat, in einen Widerspruch gerät, der nur als »Leugnung« und also als »Lüge« erklärt werden kann.

»Wer den Sohn leugnet, hat auch den Vater nicht. Wer den Sohn bekennt, hat auch den Vater« (Vers 23). Man hat den Eindruck, als hätten die Irrlehrer, gegen welche der Apostel sich wendet, zwar die Anbetung des Sohnes verweigert, aber sich auf die Position zurückgezogen, daß das an ihrer Stellung zu Gott dem Vater nichts ändere. Das erkennt der Apostel nicht an. Der Sohn und der Vater sind für ihn

untrennbar. Wie soll man sich das erklären? Es ist der Vater gewesen, welcher im Alten Bunde die Verheißungen gegeben hat. Er ist es auch gewesen, welcher die Geschichte des Alten Bundes gerade so und nicht anders gefügt hat. Wollte jetzt jemand sagen, daß er die Worte und Taten des Vaters im Alten Bunde anerkennt, den Sohn aber nicht anerkennen könnte, so würde er damit auch den Vater verleugnen. Der Leser wolle beachten, daß der »Christus« hier »der Sohn« genannt wird. Denn das ist durchgehends die Meinung des Neuen Testaments, daß der Erfüller der Sohn Gottes sein muß.

Endlich ist auch darauf zu achten, daß hier das Wort »bekennen« in einer ganz neuen Weise auftritt. Das erste Mal (1, 9) trafen wir auf dieses Wort, als uns gesagt wurde, wir müßten unsere Sünde bekennen. Hier wird der Sohn »bekannt«. Der Gleichklang kann schwerlich zufällig sein, obschon die Objekte des Bekenkens so unterschiedlich sind. Handelt es sich aber nicht um einen Zufall, dann muß der Gleichklang der Worte bedeuten, daß die Tätigkeit, in welcher man die Sünde und den Sohn bekennt, die gleiche ist. Ich glaube nicht, daß man sagen kann, die Gleichartigkeit der Tätigkeit, in der man den Sohn und in der man die Sünde bekennt, beruhe darauf, daß es sich beim Bekennen immer um eine gemeinsame Handlung, in diesem Falle also um eine gottesdienstliche Handlung drehe. Und doch ist etwas daran! Das »Bekennen« ist nicht mit dem allgemeinen Vortrag einer Lehre zu verwechseln, wie sie etwa im akademischen Kolleg geschieht. »Bekennen« hat einen demonstrativen Charakter. Etwas feierlich Deklaratorisches haftet dem Worte an. Man wird also nicht irregehen, wenn man doch an so etwas wie einen liturgischen Akt denkt. Dann muß man allerdings auch damit rechnen, daß »Leugnen« einen ähnlichen Akt ins Auge faßt. Dem entspricht auch die Kirchengeschichte. Es zeugte offensichtlich von Niedergang, als die von kirchlichen Gemeinschaften abgelegten Bekenntnisse sich nicht mehr im Gottesdienst sprechen ließen. Sehe ich recht, dann wird man schon von dem Beschluß von Chalcedon (451) etwas Derartiges sagen müssen. Und nie mehr scheint mir nachher die Höhenlage der Zeit vor Chalcedon angestrebt worden zu sein. Von den lutherischen Bekenntnissen eignet höchstens dem Kleinen Katechismus liturgischer Charakter.

Einer besonderen Beachtung bedarf noch der Begriff »haben«. (Der

Bekennende »hat« den Vater und den Sohn.) Manchmal sagen ja die einfachsten Begriffe am meisten. Im Grunde ist es eine Ungeheuerlichkeit, wenn von einem Menschen gesagt wird, er »habe« Gott. Dem entspricht ganz und gar die Verwendung des besitzanzeigenden Fürwortes »mein Gott«. Ich habe den Eindruck, daß wir uns darüber noch nicht genügend Gedanken gemacht haben. Verbindet man nämlich die Verwendung des besitzanzeigenden Fürwortes (»mein«) und den Begriff »haben« mit dem Gedanken des »Bekennens«, dann sieht man daran, daß das »Bekennen«, so wie es hier gemeint ist, die Eigenschaft der Inbesitznahme hat. Wer »bekennt«, wird damit teilhaftig an Gott. Das hat Luther ganz richtig erkannt, wenn er sagt (Erklärung zum zweiten Hauptstück): »Ich glaube, daß Jesus Christus sei mein Herr.« Denn das Bekenntnis ist keine neutrale Wahrheit. Es fügt den Bekenner und das im Bekenntnis Ausgesagte zusammen. Wir müssen darum den Dogmenstreit, wie er besonders durch den deutschen Idealismus sich bei uns Eingang geschaffen hat, aus der Ebene der Akademiker herausholen, und wir betonen, daß es sich bei dem Bekenntnis um eine die ganze Gemeinde angehende Sache handelt. »Das Gesetz des Glaubens ist das Gesetz des Betens.«

Was also soll die Gemeinde nun tun? Der vierundzwanzigste Vers antwortet: »Ihr nun, was ihr gehört habt von Anfang, das bleibe in euch. Wenn in euch bleibt, was ihr von Anfang gehört habt, so werdet ihr auch bleiben in dem Sohn und in dem Vater.« Der entscheidende Begriff ist also das »Bleiben«. Die christliche Gemeinde hat also den Antichristen und dem Antichristen einen im besten Sinne bewahrenden Geist entgegenzusetzen. Der Leser merkt, daß vom »Bleiben« in zweierlei Weise gesprochen wird. Einmal sind es die Christen, welche »bleiben«. Dann aber ist es die Lehre, die in den Christen »bleibt«. Diese Doppelheit ist bedeutsam. Ist doch das ganze Christentum Gemeinschaft. Der Eingang unseres Briefes hat es uns deutlich genug gesagt. Darum liegt die beharrende Tätigkeit auch gleichermaßen in uns wie auch außer uns. Die Christen müssen Beharrende sein. Wir werden gleich hören, worin ihre beharrende Tätigkeit besteht. Aber zugleich macht sich die beharrende Macht des Wortes geltend. Die Verkündigung hat eine selbstmächtige Kraft, am Leben zu bleiben. Nach dieser Seite betrachtet, besteht die christliche Auf-

gabe darin, die beharrende Macht der Verkündigung auch wirklich wirken zu lassen.

Ist also das »Bleiben« die große Aufgabe der Gemeinde — das Bleiben nach beiden Seiten hin, das Bleiben der Christen und das Bleiben des Wortes —, dann muß nun das Augenmerk darauf gerichtet werden, wie dieses Bleiben inhaltlich bestimmt ist. Dabei kommt dem Begriff »von Anfang« eine besondere Bedeutung zu. »Was ihr von Anfang gehört habt«, das soll bleiben. Besteht etwa eine Beziehung zwischen diesem »von Anfang« und dem »von Anfang«, mit dem der Brief beginnt? Der Gleichklang der Worte ist jedenfalls auffällig. Es handelt sich ja sicher zunächst um zwei ganz verschiedene Dinge. Das Wort, welches »von Anfang war«, richtet unser Augenmerk auf die Ewigkeit vor der Zeit. Das, was die Christen »von Anfang gehört haben«, ist eine Sache in der Zeit, die sich sogar nach Jahr und Tag bestimmen läßt. Und doch haben beide *eine* Sachbeziehung. Es muß nämlich in einem richtigen Sinne alles zu dem »Anfang« zurück. Verstehe ich 1. Kor. 15, 28 richtig, dann meint die Aussicht, »daß Gott sei alles in allem«, eben jene Rückkehr der zweiten Person der Gottheit in den Zustand, welcher »in jenem Anfang« war, von dem der erste Vers unseres Briefes spricht. Für die christliche Gemeinde ist dieser Augenblick in der Zeitlichkeit nur erreichbar, indem sie zurückkehrt zu dem, was sie »von Anfang gehört« hat. Darum ist die christliche Kirche eine apostolische Kirche. Dem scheint die Entwicklung der Geschichte zu widersprechen. Deshalb ist die Apostolizität der Kirche als Rückkehr zu den Anfängen auch noch niemandem voll gelungen, da wir mit der Geschichte nicht fertig werden. Und doch gibt es keine ernst-hafte christliche Kirchengemeinschaft, von der diese Aufgabe nicht als die eigentliche Aufgabe angesehen werden muß.

Die Wechselwirkung des verschiedenen »Bleibens« verdient unsere Aufmerksamkeit. Dreimal kommt der Begriff in unserem Verse vor: »Ihr aber [der Satz bleibt unvollendet!], was ihr von Anfang gehört habt, das bleibe in euch.« Daß der Satz unvollendet bleibt, ist bedeutsam. Er muß nämlich unvollendet bleiben. Es ist schlechthin undenkbar, in Worten auszudrücken, was die Christen eigentlich zu tun haben. Und doch haben sie eine Verantwortung. Was sie von Anfang an gehört haben, das soll in den Christen bleiben. Die Aufforderung,

die in diesen Worten enthalten ist, richtet sich also ebenso an die Verkündigung wie an die Christen. Die Aufforderung ist ebensosehr ein Gebetswunsch, der sich an den Herren des verkündigten Wortes richtet. Wenn sich aber ereignet, daß der Gebetswunsch erfüllt wird und daß die Christen dem Bleiben des Wortes bei ihnen keinen Widerstand entgegensetzen, dann werden die Christen in dem Sohn und in dem Vater bleiben. Man sieht: es geht durchaus um eine wechselseitige Angelegenheit. Das Wort, welches in den Christen bleibt, nimmt diese Christen hinein in die Gottheit, in den Sohn und durch diesen in den Vater. Und damit ist der geschichtliche Vorgang der Kirche so vollkommen beschrieben, wie er nur beschrieben werden kann. Denn was könnte den Vorgang der Kirche in der Geschichte eher beschreiben, als daß die Sorge der Christen gerichtet wird auf das Bleiben des im Anfang gehörten Wortes und daß dadurch die Gemeinde hineingenommen wird in das göttliche Leben. Hier liegt eine der Stärken der reformatorischen Bewegungen.

Dieser Gedanke findet im fünfundzwanzigsten Verse einen ebenso aufschlußreichen wie überraschenden Abschluß. »Dies ist die Verkündigung, die er selbst uns [das dürfte die richtige Lesart sein] verkündete, das ewige Leben.« Dieser Abschluß ist deshalb so überraschend, weil er innerhalb einer Auseinandersetzung über die Irrlehrer so schnell in das innerste Zentrum hineinführt. Es liegt die Frage nahe: Was hat das, was in den vorigen Versen steht, eigentlich mit dem ewigen Leben zu tun? Offenbar soll gerade davon die Rede sein, daß die ganze Auseinandersetzung dieser Verse um nicht weniger als um das ewige Leben geht. Wie aber sollen wir das verstehen? Zunächst ist es wichtig, daß sich der Apostel offensichtlich auf die Botschaft zurückzieht, welche Jesus selbst seinen Aposteln gegeben hat. Damit legt er den Satz aus, daß es sich um das handelt, »was ihr von Anfang an gehört habt«. Der Augenblick, der für die Empfänger des Briefes der »Anfang« ist, wird überhöht dadurch, daß der Apostel den Empfängern des Briefes nichts anderes gesagt hat, als was er selbst von dem Herren Jesus empfangen hat. Das ist der gleiche Gedanke, welcher den Apostel Paulus (Gal. 1, 12) bewegt: »Ich habe es von keinem Menschen empfangen, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi.« Der Apostel ist also nicht die letzte Instanz, obschon die christliche

Kirche eine apostolische Kirche ist. Sie ist eben auch und vor allem eine christliche Kirche, so sehr, daß sich ihre Apostolizität immer auch als eine Christlichkeit erweisen muß. Das Bedürfnis dazu haben die Apostel offensichtlich selbst empfunden.

Wenn der Apostel in diesem Zusammenhang das ewige Leben ins Spiel bringt, kann das nur dieses heißen: Die Ewigkeit des der Gemeinde geschenkten neuen Lebens kann nur gewahrt werden, wenn die Gleichheit mit dem, »was von Anfang war«, aufrechterhalten bleibt, und zwar in seinem doppelten Sinne, bezugnehmend auf den Anfang der Verkündigung und auf den Anfang vor den Zeiten. Denn seit Jesus in das Fleisch eingegangen ist, steht das »ewige Leben« nicht mehr diesem Leben gegenüber in einer unerreichbaren Ferne, sondern es spielt sich in einer – wenn auch näher zu bestimmenden Weise – in diesem zeitlichen Leben ab. Um an diesem »ewigen Leben« teilnehmen zu können, muß man an der durch die Zeiten gleichbleibenden Substanz der Kirche teilnehmen. Aber diese Substanz ist nun eben verbunden mit dem Worte der Verkündigung. Darin west das »ewige Leben«. Aus diesem Grunde ist die Auseinandersetzung mit den Irrlehrern nicht eine Sache am Rande der christlichen Kirche. Sie betrifft vielmehr deren Zentrum. Im Kampf um die gleichbleibende Verkündigung bleibt die christliche Kirche die eine, oder sie bleibt es gar nicht.

Der dritte Unterabschnitt (Vers 26 und 27) bringt einen vorläufigen Abschluß. Auf das Wort »vorläufig« muß man Gewicht legen. Denn die beiden letzten Verse des Kapitels weisen auf den endgültigen Abschluß hin. Beide sind für das Verständnis des Ganzen von größter Wichtigkeit und bedingen einander.

Vers 26 ruft ins Gedächtnis, daß alle vorherigen Verse des Abschnitts der Auseinandersetzung mit den Irrlehrern gelten. »Dieses schrieb ich euch über die, die euch verwirren.« Die Gesichtspunkte, welche der Apostel hervorgehoben haben will in der Auseinandersetzung mit den Irrlehrern, finden wir dann noch einmal im siebenundzwanzigsten Verse, und das in einer neuen Weise. Zunächst wird auf die »Salbung« zurückgegriffen, welche die Empfänger des Briefes »empfangen« haben. Konnte man am Anfang des Abschnitts noch zweifelhaft sein, ob die »Salbung«, deren die Gemeinde teilhaftig geworden ist, einen einmaligen Akt darstellt oder aber einen Zustand

begründet, so wird jetzt ganz klar, daß das letztere der Fall ist. »Und die Salbung, die ihr empfangen habt, bleibt in euch.« Man hat den Eindruck, daß es sich um etwas ganz Ähnliches handelt wie 2. Tim. 1, 6 — mag auch die Salbung bedeuten, was immer. Offensichtlich schafft sie »in« denen, die sie empfangen haben, eine Haltung, welche sie bleibend prägt. Es wird zwar gesagt, daß die Salbung »bleibt« — nicht, daß sie bleiben soll oder bleiben möchte. Aber wenn man den ersten Satz unseres Verses mit dem ersten Satz des vierundzwanzigsten Verses vergleicht, dann sieht man, daß das »Bleiben« der Salbung nicht ohne die Gesalbten vor sich geht. In beiden Sätzen wird das »ihr« so vorangestellt, daß man eine Aufforderung an die Leser erwartet, in beiden Fällen aber wird der Satz nicht zu Ende geführt. Auf keinen Fall ist das »Bleiben« der Salbung »in« den Gemeindegliedern eine Selbstverständlichkeit, sonst müßte das, was hier gesagt wird, ja nicht erst ausdrücklich gesagt werden. — Die Fortsetzung des Satzes ist bemerkenswert: »Ihr habt es nicht nötig, daß euch jemand lehre.« Diese Aussage gibt den Lesern des Briefes eine gewisse Selbstständigkeit selbst gegenüber den Aposteln. Das ist das Bemerkenswerte dieser Aussage. Überall in seinem Brief ist der Apostel sonst darauf aus, die Zusammengehörigkeit der Gemeinde mit sich selbst zu betonen. Hier zögert er nicht, der Gemeinde infolge der Salbung, die sie »hat«, welche »in ihr bleibt«, ein hohes Maß von Selbständigkeit zuzugestehen. Das ist die apostolische Sicherung gegen ein historisches Mißverständnis des Christentums. Die Bindung an die Geschichte und an den Apostel bedeutet nicht, daß das direkte Verhältnis zu Gott ausgeschlossen wird, auch in der Erkenntnis nicht. In Aussagen wie dieser liegt Recht und Pflicht der Kirche begründet, fremde Lehre nicht nur zu verurteilen, sondern auch bisher nicht formulierte Lehre zu formulieren. Es ist deshalb nur schwer vorstellbar, daß die christliche Kirche durch dreizehnhundert Jahre von diesem Recht und dieser Pflicht nicht Gebrauch gemacht hat, wie es in der östlichen Kirche gehalten wird. Ja, selbst die Meinung, nach der lutherischen Reformation bedürfe es keiner weiteren Formulierung der Lehre, ist mit diesem und ähnlichen apostolischen Sätzen schwer vereinbar.

»Sondern wie seine Salbung euch über alles belehrt, so ist es auch wahrhaftig und keine Lüge.« Damit wird also noch einmal die unmittel-

telbare Belehrung der Gemeinde durch die »Salbung« ausgesprochen. Das hat nur einen Sinn, wenn man die »Salbung« als eine dauernd wirksame Kraft versteht. Jedoch darf das doch wohl kaum so geschehen, daß man an eine einmalige Ermächtigung denkt, auf Grund deren die Gemeinde ein für allemal in die Lage versetzt wird, Lehre zu beurteilen und zu formulieren. Offensichtlich ist vielmehr an eine immer neu werdende Einflußnahme der »Salbung« zu denken. — Aber der Satz enthält eine Schwierigkeit. Er will einen Vergleich bringen, sonst könnte er nicht mit »wie« anfangen. Worin aber besteht der Vergleich? Auf der einen Seite wird gesagt, daß die »Salbung« in der Belehrung nicht nachläßt. Auf der anderen Seite wird festgestellt, daß »es« wahr und keine Lüge ist. Was aber dieses »es« ist, wird nicht gesagt. Ja, dieses Wort steht im Griechischen überhaupt nicht! Darum ist der Vergleich, den der Apostel zieht, schwer nachzuvollziehen. Es soll doch wohl dies gesagt werden: Der lebendige Akt der Belehrung, der sich dauernd vollzieht, schafft eine Wahrheitserkenntnis, die in sich selbst ruht und also sich selbst ausweist. Die Wahrheit der Erkenntnis wird also an dieser Stelle nicht auf einen Schriftbeweis oder etwas Ähnliches gegründet. Die Wahrheit der Erkenntnis muß sich vielmehr selber ausweisen, jedoch wohl so, daß sie zusammen mit dem in der Geschichte sich vollziehenden Akt der Belehrung gesehen wird. Damit ist es gegeben, daß die Wahrheitserkenntnis der Gemeinde nie ohne Risiko vor sich gehen kann. Der Schriftbeweis hat sein gutes Recht. Aber er ist nicht alles, was die christliche Kirche zu bieten hat.

Der Schlusssatz des Verses ist besonders eindrücklich: »Wie sie euch gelehrt hat, so bleibet in ihr [ihm].« Das Griechische macht nämlich nicht klar, ob die Leser in der Salbung oder in Christus bleiben sollen. Luther hat das letztere angenommen. Dafür spricht auch der Vergleich mit Vers 24. Wenn das richtig ist, dann gewinnt die »Salbung«, welche uns Lehre zu beurteilen und zu formulieren lehrt, eine besondere Note. Der Satz will nämlich sagen, die »Salbung« sage der Gemeinde, man solle in Christus bleiben — und also tut es die Gemeinde. Vielmehr soll zum Ausdruck kommen, daß die Belehrung durch die »Salbung« selbst das Bleiben in Christus ist. Man könnte im Zweifel sein, ob man nicht übersetzen muß: »Wie euch die Salbung lehrte, so bleibt ihr auch in Christus«, so daß hier keine Aufforderung, sondern

eine Aussage zu lesen wäre. Grammatikalisch kann das eine so richtig sein wie das andere. Es scheint mir aber dem Stil der Sprache, welchen dieser Brief hat, mehr zu entsprechen, daß wir es hier mit einer Aufforderung zu tun haben. So hat es Luther auch verstanden. Das würde dann bedeuten, daß das Wirken der »Salbung« in der Gemeinde zugleich für diese eine Aufforderung ist. Wenn die »Salbung« in der Gemeinde wirkt, dann muß die Gemeinde etwas tun. Auch das »Bleiben« in Christo ist ein Tun, welches Entschluß und Einsatz verlangt. Es kann niemand in Christus bleiben, der nicht den Willen hat, in ihm zu bleiben.

Darum beginnt auch der letzte Unterabschnitt (Vers 28 und 29) mit der Wiederholung der eben ausgesprochenen Aufforderung: »Und nun, Kinder, bleibet in ihm.« Aber diese Aufforderung gewinnt durch den Ausblick auf die endliche Wiederkunft Christi ein neues Gesicht. Wir haben gehört, daß die Irrlehrer, welche leugnen, daß Christus der seit langem Erwartete ist, folgerichtig nach einem noch kommenden Erlöser Ausschau halten müssen. Das verpflichtet die Gemeinde, zurückzuschauen auf die Anfänge des Christentums und also immer wieder zu bezeugen, daß in Christus der wirkliche Einschnitt in die Weltgeschichte geschehen ist. Das heißt nicht, daß die christliche Gemeinde nicht auch in die Zukunft schauen würde. Nur tut sie das in einer ganz anderen Weise als die Irrlehrer. Für die Irrlehrer ist die Erfüllung der Welt noch nicht da. Die Christen aber leben von einer Erfüllung zur anderen. Wenn man die Verwendung alttestamentlicher Verheißungen im Neuen Testament verfolgt, dann sieht man, daß eine Erfüllung immer die kommende in sich schließt. Paulus kann Jes. 59, 20–21 ohne weiteres auf die Wiederkunft Christi deuten (Röm. 11, 26), obschon ein Verständnis dieser Verheißung, welche sie in dem ersten Kommen Christi sieht, ganz im Rahmen der sonst üblichen Auslegung der alttestamentlichen Verheißungen liegen würde. Aus dem gleichen Geiste geschieht es, wenn in unserem Abschnitt die Aussage, daß Jesus der Christus und also die Erfüllung schlechthin ist, abschließend ergänzt wird durch den Ausblick auf den wiederkommenden Herren. »Bleibet in ihm, damit, wenn er offenbar wird, wir Freude haben und nicht von ihm in seiner Erscheinung beschämt werden.«

Man wird diese Ermahnung nicht verstehen können, wenn man sie

nicht in dem Gesamten der Aussage unseres Abschnittes sieht. Die Irrlehrer — so merkten wir — sind die Unruhe im Leben der Kirche. Ihr Dasein bringt es mit sich, daß die Kirche sich nicht zufrieden geben kann mit einem ein für alle Male vorhandenen Zustand. Die »Salbung« bringt es mit sich, daß die Christen sich nicht allein »historisch« zu Christus verhalten können. Obschon sie an das apostolische Wort gebunden sind, haben sie doch auch ein direktes Verhältnis zum Herren der Kirche. Sie haben es nicht nötig, daß jemand sie belehrt. So wird die Ausmerzung der Irrlehrer und die Formulierung der Lehre mehr als nur eine historische Aufgabe. Diese Aufgabe lösen, das heißt, in Christus »zu bleiben«. In der Lösung dieser Aufgabe sind wir solche, die sich auf das Kommen des Herren vorbereiten. Wir werden beschämt sein, wenn wir von der »Salbung« nicht den Gebrauch machen, der sich uns anbietet. Denn die Salbung ist seine Gegenwart in der Zeit seiner Unsichtbarkeit. Wir sollen in Christus bleiben, »auf daß, wenn er offenbar wird, wir Freude haben und nicht zu Schanden werden vor ihm in seiner Zukunft«. Man sieht, daß das Augenmerk auf die Zukunft, auf die noch ausstehende Ankunft Christi, gerichtet ist. Wenn sie eintreten wird, dann sollte Gleiches sich mit Gleichem begegnen: der wiederkommende Christus sollte sich selbst in uns wiederfinden dadurch, daß wir in ihm geblieben sind. Nur so können wir ihm recht begegnen. Das Wort »Freudigkeit« trifft nicht ganz den griechischen Ausdruck »Parrhesia«. Wilhelm Stählin wird recht haben, wenn er in vielen Vorträgen darauf aufmerksam machte, daß es eigentlich noch ein deutsches Wort »Freidigkeit« geben müßte, um den Sinn von »Parrhesia« recht wiederzugeben. Denn die Parrhesia ist die Haltung der Freien. Was Johannes fürchtet, ist die Haltung der Unfreien, in der die Christen stehen könnten, wenn sie dem wiederkommenden Christus begegnen. Niedergeschlagene Augen, wie Unfreie sie haben, passen nicht für Christen, wenn sie dem Wiederkommenden entgegengehen.

Betrifft die geforderte innere Freiheit unsere Haltung, so meint die Beschämung, die uns treffen könnte, die Haltung Christi, ein an uns in seiner Zukunft mögliches richtendes Handeln, welches zur Folge haben würde, daß wir voller Schande dastehen müßten. Denn die, an welche der Apostel sich wendet, sind ja einmal »in Christo« gewesen.

Ihnen standen also alle Möglichkeiten offen. Wenn sie dennoch das Ziel nicht erreichen, welches Christus mit ihnen vorhat, dann ist das ihre eigene Schuld. Und als die Schuldigen werden sie dastehen, wenn er wiederkommt und sie nicht in ihm geblieben sind. Dies gilt es zu vermeiden. Es ist die Vorstellung des kommenden Gerichts, welche den Apostel beherrscht. Und auch die Christen werden von diesem Gerichte betroffen, mindestens insofern, als der kritische Punkt erreicht werden wird, an welchem sich endgültig entscheidet, ob wir in Christus geblieben sind.

Die uns drohende Gefahr aber ist, daß wir vielleicht auch den Weg der Irrlehrer gehen, von denen der Apostel oben geredet hat. Die Irrlehrer sind es, welche nicht »in ihm geblieben« sind. Ein solcher Irrlehrer könnte *ich* werden. Das muß sich ein jeder Christ sagen, auch wenn er nicht »Lehrer« in der Gemeinde ist. Denn nicht das Lehren ist das eigentliche Zeichen des Christen, welches hier ins Auge gefaßt wird, sondern das »Antichristsein«, dies, daß man nicht in der Gefolgschaft Christi erfunden wird, sondern sich aus ihr herausgelöst hat. Auf das Sein kommt es hier dem Apostel mehr an als auf das Sagen, obschon dieses Sein auch nicht ohne Sagen bleiben wird. Weil die Antichristen auch einmal in Christus waren, wird ihr Gericht nicht vergleichbar sein mit dem Gericht der Heiden, die Gott nicht kannten. Damit gewinnt die Mahnung des Apostels, in Christus zu bleiben, ihre Dringlichkeit.

Daß Gott mit uns so verfahren wird, wenn wir aus unserem Christenstande fallen, entspricht durchaus seiner Gerechtigkeit. »So ihr wißt, daß er gerecht ist, so erkennt auch, daß, wer recht tut, der ist von ihm geboren« (Vers 29). Wir sind dem Begriff »gerecht« im Blick auf Gott schon I, 8 begegnet. Dort hieß es: »So wir unsere Sünde bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die Sünden vergibt und reinigt uns von aller Untugend.« Uns Evangelischen, die wir von der Reformation geprägt sind, wird nicht auf den ersten Blick einleuchtend, daß dort und hier in gleicher Weise von der Gerechtigkeit Gottes geredet wird. Denn I, 8 ist durch die Zusammenschau von Treue und Gerechtigkeit sichergestellt, daß Gottes Gerechtigkeit mit seinen Verheißungen zusammenhängt. Gott bleibt dem treu, was er gesagt hat. Hier scheint ein Zusammenhang mit Gottes Treue und seinen Ver-

heißungen nicht unmittelbar gegeben zu sein. Der Ton liegt hier nicht so sehr auf Gottes Gerechtigkeit an sich, sondern darauf, daß die Christen um diese Gerechtigkeit *wissen*. Es dreht sich also um eine Ausweitung des im ersten Kapitel Gesagten. Die Seinsaussage, daß Gott gerecht *ist*, will sich im Christentum erweitern um die Bewußtseinsaussage, daß Christen auch um die Gerechtigkeit Gottes *wissen*. Das ist ein neues Moment, aus dem man ebenso Folgerungen ziehen kann und muß wie aus der ursprünglichen Aussage, daß Gott gerecht ist. Denn aus dem Wissen ergeben sich Verpflichtungen.

Aber damit nicht genug! Mit der Fleischwerdung ist es gegeben, daß alle Aussagen über Gott dynamisch werden und also den Drang haben, sich auszuweiten. Aus der Verkündigung, daß Gott gerecht ist, folgt die andere, daß Christen das auch wissen. Und aus der Aussage, daß die Christen sich der Gerechtigkeit Gottes bewußt sind, folgt die weitere, daß die Gerechtigkeit nun auch Seinsmerkmal und Verpflichtung für die Christen ist. Denn die Fleischwerdung des Sohnes Gottes macht aus dem »Gott für sich« einen Gott, der auch für uns Gott ist. Dieses aber, daß Gott aus dem Für-Sich-Sein zu dem Für-Uns-Sein kommt, ist eine Bewegung, die man nie zu einem ruhenden Zustande machen kann und darf. Die Reformation und mit ihr das Evangelium ist oft so verstanden worden, als ob man über Gottes Für-Sich-Sein nichts aussagen könnte, sondern als ob alles, was wir von Gott wüßten, immer ein Für-Uns-Sein beträfe. Das ist so nicht richtig. Denn wir können freilich auch über Gottes Für-Sich-Sein etwas aussagen und sollen es auch. Entscheidend ist es aber, ob wir erkennen, wie alles, was Gott an sich selber ist, auf uns zudrängt und wie solches mit der Inkarnation gegeben ist.

Darum wird in unserem Verse gesagt: Wer da sagt, daß Gott gerecht ist, der sagt etwas Richtiges. Er muß aber auch hinzufügen, daß er als Christ um die Gerechtigkeit Gottes weiß und bereit ist, alle sich daraus ergebenden Folgerungen zu ziehen. Er muß aber auch hinzufügen, daß er die Wirkung kennt, welche die offenbarte Gerechtigkeit Gottes auf das Sein der Christen ausübt. Ist Gott durch die Fleischwerdung Christi ein Gott für mich geworden, dann ist damit gegeben, daß auch ich gerecht sein muß. Ich muß »die Gerechtigkeit tun«. Dann erst bin ich von seinem Wesen, in Angleichung daran, daß

der Sohn Gottes durch die Fleischwerdung von meinem Wesen wurde. Denn wenn der Apostel von denen redet, die »aus ihm geboren« sind, dann ist das nicht nur ein inhaltloses Bild, sondern die Bezeichnung eines Vorganges, bei dem ein Mensch von Gott Wesentliches annimmt. Der Begriff des »Sohnes«, von dem wir im nächsten Kapitel hören werden, macht sich schon hier geltend. Denn der Sohn Gottes zieht uns in seine Sohnschaft hinein, nicht als ob wir die Heilige Dreifaltigkeit ändern würden, wohl aber so, daß wir mehr sind, als was Adam nach seiner Erschaffung gewesen ist.

IHM GLEICH SEIN

KAPITEL III, 1-3

¹Sehet, welch eine Liebe hat uns der Vater erzeigt, daß wir Gottes Kinder sollen heißen! Darum kennt euch die Welt nicht; denn sie kennt ihn nicht. ²Meine Lieben, wir sind nun Gottes Kinder; und es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich sein werden; denn wir werden ihn sehen, wie er ist. ³Und ein jeglicher, der solche Hoffnung hat zu ihm, der reinigt sich, gleichwie er auch rein ist.

Das Kapitel steht unter der Überschrift: Was ist von Kindern Gottes zu erwarten? Denn als »Kinder Gottes« werden die Christen angesprochen. Sie rücken damit in eine Front mit dem »Sohne« Gottes, Jesus Christus. Sie werden ihm aber nicht gleichwertig. Der »Hyios« (Sohn) ist Christus, die »Tekna« (Kinder) sind die Christen. Dieser Sprachgebrauch gilt durchgehends. Die wenigen Ausnahmen fallen nicht ins Gewicht. Dabei kann man nicht sagen, daß sprachlich der Sachunterschied von »Hyios« und »Teknon« besonders gewichtig wäre. Und doch sollte man diesen Sprachgebrauch nicht übersehen. Man sollte umgekehrt aber auch die gewichtige Aussage nicht übersehen, welche darin liegt, daß wir als »Kinder« bezeichnet werden. Denn die blasse Weise, in welcher die Neuzeit von »Kindern Gottes«

spricht, ist dem Neuen Testament fremd. Die »Kinder Gottes«, von denen es spricht, sind von Gott gezeugt und geboren und werden von ihm als Glieder seiner Familie behandelt. Ihr enger Zusammenhang mit dem »Hyios«, dem einigen Sohne, kann nicht in Abrede gestellt werden. Daß Gott, der Vater des »Hyios«, auch der Vater der »Tekna«, der Kinder, ist, hat sachlichen und nicht nur rhetorischen Grund.

»Sehet, welch' eine Liebe hat uns der Vater erzeigt, daß wir Gottes Kinder sollen heißen« (Vers 1). Die Luthersche Übersetzung gibt den Ton der Aussage nicht ganz wieder. Vor allem fehlt der Zusatz: »und [auch Kinder Gottes] sind.« Aber auch das Wort »erzeigt« trifft nicht ganz das Gemeinte. Im Griechischen steht das an sich blasse, aber im Neuen Testament inhaltreiche Wort: »er hat uns Liebe gegeben.« Endlich ist darauf zu verweisen, daß das Wort »heißen« nicht ausreichend ist. Im Urtext heißt es »wir werden gerufen«. Damit ist der Verkündigungsakt zum Ausdruck gebracht. »Heißen« hat — jedenfalls im modernen Deutsch — nicht die Bedeutung, daß man auch tatsächlich so angedet wird, wie man heißt. Aber auf der Anrede liegt hier der Ton. Denn der Apostel spricht als der, welcher die Gemeinde und ihre Glieder angedet hat und sie durch seine Anrede zu Kindern gemacht hat. Er versteht auch sein Schreiben als solche Anrede. Ob Luther besser übersetzt werden kann, ist eine andere Frage. Aber wer unseren Brief liest, darf die Mängel in der Lutherschen Übersetzung nicht vergessen.

Der »Vater« steht hier ganz in dem Doppelsinn, welcher diesem Worte im Neuen Testament anhaften muß. Denn Gott ist »Vater« Jesu Christi, aber gerade als solcher auch »Vater« der Christen. Man muß alle neuzeitlichen Äußerungen über Gott als den Vater der Menschen, für welche es in der Bibel nur sehr schwache und sehr gelegentliche Anklänge gibt, ganz und gar vergessen, wenn man einigermaßen hören will, daß Gott als »Vater« der Christen angesprochen wird. Denn er ist »Vater« der »Tekna« (Kinder), weil er in einem einmaligen Sinne »Vater« des »Hyios« (Sohnes) ist. Aus unserer Gemeinschaft mit Christus folgt, daß Gott unser Vater ist. Sonst hat er im strengen Sinne keinerlei Vaterverhältnis zu uns, sowenig alle Menschen ein Bruderverhältnis zu den Christen haben. Sie sind »Nächste« im

Maße ihrer Nähe zu uns, aber nicht Brüder. Das wird oft zum größten Schaden übersehen.

Der »Vater hat uns Liebe gegeben«. Seine Liebe gehört uns! Der scheinbar blasse griechische Ausdruck bringt etwas zum Ausdruck, was der Begriff Luthers (erzeugt) nicht ahnen läßt: Wer Liebe »erzeugt«, kann unglücklich lieben. Es ist noch gar nicht gesagt, daß es ihm gelingt, Liebe zu schenken. Aber gerade das will Johannes hier sagen. Gottes Liebe hat uns so sehr berührt, daß sie uns nun gehört. Er hat uns glücklich geliebt. Wir nahmen seine Liebe an. Sonst hätten wir ja nicht aus Gott geboren werden können. Die uns geschenkte Liebe des Vaters besteht darin, daß wir als »Gottes Kinder angesprochen werden«. Diese Anrede ist aber die kräftige Sprache Gottes. Wenn er etwas sagt, dann ist das auch, was er sagt. Die Anrede, mit der uns Gott als seine Kinder anspricht, begründet kein Als-Ob. Gott redet uns nicht als seine Kinder an, obgleich wir es im Grunde gar nicht sind. Wir sind es, weil er uns als Kinder anspricht und weil seine Anrede auf Grund von Tatsachen erfolgt, welche die Lage der Welt von Grund auf geändert hat. Wenn also die besten Handschriften den Satz hinzufügen: »und sind auch« [Gottes Kinder], so sagen sie damit nichts anderes als das, was da stünde, wenn dieser Zusatz nicht dabeistünde. Aber durch den Zusatz sieht man deutlicher, was gemeint ist. Dies hätte die interkonfessionelle Auseinandersetzung besser beachten müssen. Wenn die katholischen Brüder das Urteil Gottes, durch welches wir Christen erst Christen sind, nur als ein »Als-Ob« anzusehen geneigt sind, dann mißverstehen sie das Wort Gottes von Grund auf. Uns aber legen sie damit die Frage vor, ob wir vielleicht in unzutreffender Weise von Gottes Urteil und Gottes Wort geredet haben.

Der Nachsatz lautet: »Darum kennt uns die Welt nicht. Denn sie kennt ihn nicht.« Aus der Geschichte, aus der wir kommen, wächst uns ein Mißverständnis dieses Satzes zu, welches verständlich sein mag, aber damit nicht richtiger wird. Es handelt sich darum, was hier mit der »Welt« gemeint ist. Aus unserer Geschichte sind wir gewohnt, die »Welt« als die Summe der Nichtchristen zu verstehen. Nun sind zwar auch sie gemeint. Denkt man aber nur an sie, dann verkürzt man den Vers und seine Aussage. Der Grundgedanke ist dieser: Wäre Christus nicht Mensch geworden, dann läge kein Grund vor, Gott als un-

seren Vater und uns als seine Kinder zu bezeichnen, es sei denn, in ganz und gar uneigentlicher Weise. Ohne die Menschwerdung Christi sind wir ein Teil des Kosmos (der Welt), und der Kosmos läßt keine Möglichkeit, Teile seiner selbst als aus Gott geboren anzusehen. Dichter und Mythensänger mögen so etwas sagen. Aber die sagen es in uneigentlicher Weise. In diesem Sinne zitiert auch Paulus (Apgsch. 17, 28) den heidnischen Dichter Aratus. Aber im eigentlichen Sinne sind wir alles andere als Glieder vom »Geschlecht Gottes«. Das ist aber nun anders geworden! Christus ist unser Bruder geworden. Darum gewinnt die Aussage, daß wir Gottes Kinder sind, einen ganz anderen Sachgrund. Von diesem Sachgrund weiß aber der Kosmos nichts. Denn die Fleischwerdung ist mit der ersten Schöpfung nicht gegeben, und darum auch nicht die eigentliche Gotteskindschaft.

Der zweite Vers stellt uns vor eine Tatsache, die nicht oft genug verkündet werden kann: »Wir sind nun Gottes Kinder, und es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden.« Die christliche Existenz ist also ein Sein, das noch nicht in Erscheinung getreten ist. Daß wir Gottes Kinder »sind«, ist bereits im ersten Verse ausgesprochen worden. Es ist dabei sichtbar geworden, daß unser Sein auf das engste zusammenhängt mit der Art, wie wir angesprochen werden durch das Wort Gottes. Nun wird uns gesagt, daß über unserem Sein als Kinder Gottes noch ein Schleier liegt. Denn es steht noch eine »Erscheinung« aus. Das Wort, welches hier verwendet wird, wird sonst meist von Luther mit »Offenbarung« übersetzt. Man könnte also auch sagen: Es ist noch nicht geoffenbart, was wir sein werden. Dabei ist nicht an die Art der Offenbarung gedacht, wie biblische Schriften entstanden sind. Vielmehr wird an einen neuen Zustand gedacht, der herbeigeführt werden soll. Die Herbeiführung des Neuen ist die Offenbarung, von welcher hier die Rede ist. Würde man also sagen: Wir sind nun Gottes Kinder, man kann es nur noch nicht sehen, darum müssen wir den Augenblick erwarten, wo Gott das sichtbar macht — dann würde man damit das hier Gemeinte nicht völlig treffen. Wohl ist die Gotteskindschaft nicht voll sichtbar. Aber das, was damit gegeben ist, ist auch noch nicht voll eingetreten. Es stehen noch *Ereignisse* aus. Darum heißt es nicht: Es ist noch nicht erschienen, was wir *sind* — was ja auch seinen Sinn hätte —, sondern: was wir *sein werden*. Denn wenn wir jetzt

auch Gottes Kinder sind, so ist der Weg, den Gott mit uns gehen will, doch noch nicht beendet. Gott hat noch Weiteres mit uns vor.

Hier tritt also die Frage vor uns, wie weit das »Entweder-Oder«, welches Sören Kierkegaard der Christenheit so eindringlich zugesprochen hat, wirklich den christlichen Tatbestand ausdrückt. Wir sind Christen *oder* wir sind nicht Christen — das ist unbestreitbar. Einen unentschiedenen Raum zwischen Christsein und Nichtchristsein gibt es nicht. Aber das »Entweder-Oder« kann niemals heißen: »Alles oder nichts.« So ist es im Laufe der Kirchengeschichte auch aufgefaßt worden. Und das hat sich immer als Verengung ausgewirkt. Ein Christ, der wirklich Christ ist, ist nicht am Ende der Wege angelangt, die Gott mit ihm gehen will. In diesem Sinne gilt das »Entweder-Oder« nicht. Man muß sogar so weit gehen, daß man das neutestamentliche Zeugnis hört, wenn es andeutet, daß wir auch noch nach dem Tode eine Geschichte haben werden. Ganz sicher aber müssen wir mit einer Geschichte rechnen von unserer irdischen christlichen Existenz bis zur Wiederkunft Christi. In dieser Geschichte geht es nicht nur um die Sichtbarmachung des heute noch Unsichtbaren, sondern um die Einführung eines Neuen, was es in der heute herrschenden Zeit nicht gibt.

Was dieses Neue ist, sagt uns die zweite Hälfte des zweiten Verses: »Wir wissen, wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich sein werden.« Christen können in diesem Äon noch nicht den Anspruch machen, daß sie Christus »gleich« sind. Aber das noch ausstehende Ereignis wird eben dies bedeuten, daß wir in die Gleichheit mit Christus einrücken. Wir werden also zu etwas werden, was wir heute noch nicht sind. Es ist sicher kein Zufall, daß die Kinder Gottes »Christen« genannt werden. Damit rücken sie schon heute in eine beachtliche Nähe zu Christus. Aber es fehlt im ganzen Neuen Testament jedes Anzeichen dafür, daß diese Nähe zu Christus durch das Wort »Gleichheit« ausgedrückt werden könnte. Wenn aber das eintritt, was der Apostel hier meint, dann werden wir Christus »gleich« sein. Es gibt im Griechischen eine Vokabel, welche sich nur durch ein Jota von der Vokabel, welche »gleich« bedeutet, unterscheidet. »Gleich« heißt »homoios«. »Homoos« (ohne Jota!) bedeutet etwa das, was wir »ähnlich« heißen. Aber keine der Handschriften schwankt an dieser Stelle, ob sie vielleicht das starke »homoios« durch das erträgliche »homoos« ersetzen

soll. Wieviel erträglicher wäre es doch, wenn uns gesagt würde, daß wir in dem kommenden Aon Christus nur »ähnlich« werden sollten! Das steht aber nicht hier. Es wird für die Zukunft eine »Gleichheit« behauptet, die wahrscheinlich in der ganzen Bibel nur in etwa für das Verhältnis gilt, in welchem Eva zu Adam steht. Adam erkannte in Eva »Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleisch«. So etwa könnte Christus die Seinen nach der Auferstehung erkennen als die, welche in Kraft seiner Auferstehung und der Speisung mit seinem Leibe und Blute ihm »gleich« geworden sind. Das ist es, was Christen noch zu erwarten haben.

Die Begründung für die uns bevorstehende Wandlung ist bedeutsam: »Wir werden ihn sehen, wie er ist.« Die Wandlung wird also darin ihren Grund haben, daß wir aus dem Raum des Glaubens in den des Schauens übergehen werden. Dies setzt voraus, daß wir neue Augen haben werden. Und neue Augen bekommen wir durch die Auferstehung. Aber hier sieht man deutlich, daß uns auch noch nach dem Jüngsten Tage eine Geschichte erwartet. Was Gott mit uns vorhat, ist damit nicht abgeschlossen, daß wir auferstehen. Die Auferstehung gibt uns vielmehr erst die Augen, mit denen wir anschauen können, was wir hier glauben. Und das Anschauen wird die weitere Wandlung bewirken. Man kann nämlich Christus nicht so anschauen, wie er ist, ohne daß man dadurch anders wird, als man bisher ist. Die heiligen Engel verbergen vor dem Throne Gottes ihre Angesichter. Sie dürfen Gott nicht sehen, wie er ist. Denn ihre Bestimmung geht nicht so hoch wie die Bestimmung des Menschen. Aus dem Anschauen Gottes würde sich ihr Wesen wandeln. Die Christen aber sollen nach der Auferstehung Christus anschauen. Und aus diesem Anschauen wird es sich ergeben, daß sie Christus gleich sein werden.

Aus dieser Bestimmung der Christen folgt schon in diesem Leben ein Eifer der Selbstheiligung. »Und ein jeglicher, der solche Hoffnung hat zu ihm, der reinigt sich, gleichwie er auch rein ist« (Vers 3). Das hier für »rein« verwendete Wort wird gewöhnlich für die kultische Reinheit verwendet. Hier bedeutet es offenbar, daß der Apostel von uns völlig sittliche Reinheit verlangt. Wie weit ihm dabei vorgeschwebt hat, daß der Christ rein werde durch seinen Umgang mit Gott, also durch sein gottesdienstliches Leben, können wir nicht mehr feststellen.

Wichtig ist der Vergleich mit Christus. Die Christen reinigen sich, wie Christus rein ist. Christus ist rein infolge seiner Sündlosigkeit. Er ließ Schmutziges nicht an sich heran. Christen nehmen sich ihn deshalb zum Vorbilde, weil sie wissen, daß sie ihm gleich werden sollen. Denn das Streben nach Reinheit wird hier ausschließlich auf die Hoffnung zurückgeführt, daß wir einmal so werden sollen wie Christus.

Das will doch besagen, daß Christen bewußt sich danach ausrichten, was in jener Welt einmal aus ihnen werden soll. Hoffnung ist für sie nicht nur die Kraft, die ihnen im Leiden und in der Verfolgung hilft, sondern auch die Kraft, durch welche sie an sich selbst arbeiten. Hier ist nicht wie an anderen Stellen der Bibel die Furcht vor dem Gericht ins Auge gefaßt, sondern die Aussicht, welche sich uns eröffnet. Damit streben wir dem Kommenden entgegen. Denn wen sollte es nicht reizen, ein solcher zu sein, wie Christus ist? Um das richtig einzuschätzen, muß man bedenken, daß die Heiligung hier ganz bedenkenlos als Selbstheiligung verstanden wird. Daß dieses nicht ohne Gott geht, ja daß es gerade als Selbstheiligung Gottes Werk ist, steht auf einem anderen Blatte. Hier wird der Ton darauf gelegt, daß die Christen es *selbst* sind, welche sich um sich selbst Mühe geben. Die Selbstreinigung kommt nicht von selbst, so daß wir am Ende gar nichts davon merken. Es sind unsere Entschlüsse und unsere Bemühungen dazu nötig. Wenn wir solche Bemühungen nicht unternehmen würden, dann hätte die Hoffnung bei uns nicht gewirkt, was sie bewirken soll. Sie wäre bei uns kraftlos geworden und zur bloßen Weltanschauung herabgesunken. Für des Apostels Verkündigung aber ist es grundlegend, daß der Heilsprozeß und der Heiligungsprozeß so fest aneinanderhängen, daß man sie nicht voneinander trennen kann.

GOTTESKINDSCHAFT UND TEUFELSKINDSCHAFT

KAPITEL III, 4–10

⁴Wer Sünde tut, der tut auch Unrecht, und die Sünde ist das Unrecht. ⁵Und ihr wisset, daß er ist erschienen, auf daß er unsere Sünden wegnehme, und es ist keine Sünde in ihm. ⁶Wer in

ihm bleibt, der sündigt nicht; wer da sündigt, der hat ihn nicht gesehen noch erkannt. ⁷Kindlein, lasset euch niemand verführen! Wer recht tut, der ist gerecht, gleichwie er gerecht ist. ⁸Wer Sünde tut, der ist vom Teufel; denn der Teufel sündigt von Anfang. Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre. ⁹Wer aus Gott geboren ist, der tut nicht Sünde, denn sein Same bleibt bei ihm; und kann nicht sündigen, denn er ist von Gott geboren. ¹⁰Daran wird's offenbar, welche die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels sind. Wer nicht recht tut, der ist nicht von Gott, und wer nicht seinen Bruder liebhat.

Es folgt nunmehr eine Auseinandersetzung über die Sünde und den Kampf mit ihr. Es ist nicht unmöglich, daß die Antichristen, die aus der Gemeinde hervorgegangen waren, zugleich den Kampf gegen die Sünde nicht ernst nahmen. Das würde bedeuten, daß die Laxheit ebenso ihr Gesicht bestimmt hat wie die Irrlehre. Im Blick auf das Ganze der Kirchengeschichte hat diese Annahme viel für sich. Denn Irrlehre hat nur zu oft auch sittliche Laxheit zur Folge gehabt. Allerdings muß man auch daran denken, daß oft ein falsches Eifern um die Lehre mit sittlicher Laxheit verbunden ist. Der Johannesbrief ist ein bleibendes Zeugnis dafür, daß Lehre und Leben, Rechtgläubigkeit und Frömmigkeit nur miteinander gedeihen. Wenn die Kirche das nicht bedenkt, dann gerät sie auf Abwege.

»Wer Sünde tut, der tut auch Unrecht, und die Sünde ist das Unrecht« (Vers 4). Die Selbstreinigung aus Hoffnung, von der eben die Rede gewesen ist, führt dazu, daß wir uns über das Wesen der Sünde Rechenschaft geben. Zunächst wird uns gesagt, daß »Sünde« immer »Gesetzlosigkeit«, also »Unrecht« in des Wortes eigentlicher Bedeutung ist. Man wolle beachten, daß hier nicht vom »Gebot« gesprochen wird wie im zweiten Kapitel, sondern von dem »Gesetz«. Der Begriff »Gesetz« ist weiter als der Begriff »Gebot«. »Gesetz« ist die göttliche Lebensordnung, die der geschaffenen Welt aufgeprägt ist. Man könnte an manchen Stellen des Neuen Testaments beinahe »Gesetz« gleich »Schöpfungsordnung« lesen. Ist nun die Sünde wider die Ordnung unseres geschöpflichen Wesens, dann hebt die Sünde also eigentlich unser eigenes Wesen auf. Soll es besser mit uns werden, dann muß erst besei-

tigt werden, was gegen unsere Geschöpflichkeit streitet. Denn es ist ganz ausgeschlossen, daß wir der in dem kommenden Äon auf uns wartenden Dinge teilhaftig werden, wenn wir nicht zuerst wiederhergestellt sind nach dem Bilde, das unsere Geschöpflichkeit bestimmte. Darum wird uns hier zuerst gesagt, daß die Sünde keine zufällige oder in der Luft schwebende Größe ist. Sie greift uns vielmehr in unserem Wesen an.

»Und ihr wisset, daß er ist erschienen, auf daß er unsere Sünde wegnehme, und es ist keine Sünde in ihm« (Vers 5). Die Aufforderung, sich von Sünden zu reinigen, ergibt sich also sofort aus der Botschaft, daß Christus ins Fleisch gekommen ist. Man kann die Fleischwerdung nicht bejahen und dabei auf den Kampf gegen die Sünde verzichten. Wenn es aber heißt, daß Christus »erschieden« ist, dann wird damit das Wort wiederaufgenommen, mit dem der Apostel in Vers 2 auf jenes Ereignis anspielte, durch welches sich mit uns, den Christen, etwas Neues ereignen wird, was heute noch nicht ist. So ist denn auch die Fleischwerdung Christi als ein Ereignis anzusehen, nicht nur so, daß Christus aus seiner Verborgenheit heraustrat, sondern vielmehr in der Weise, daß sie ein Neues setzte. Seine »Erscheinung« war ein Ereignis in der Geschichte, durch welches die Geschichte einen Verlauf nahm, der mit ihrer Schöpfung nicht gegeben war.

Um nun zu erreichen, daß wir in jenem Äon ihm gleich sein können, muß er erst die Sünde wegnehmen. Was aber ist damit gemeint? Für unser Bewußtsein, das aus unserer Geschichte herkommt, auch wenn wir es gar nicht wissen, fällt meist Sündenvergebung und Sündenreinigung auseinander. Das hat den Sachgrund, daß tatsächlich die Sünde immer zwei Seiten hat: die Sünde, soferne sie von uns erfahren wird, und die Sünde, soferne sie eine von uns abgewandte und uns nicht mehr zugängliche Seite hat. Man könnte das letztere das Metaphysische an der Sünde heißen. Diese letztere Seite der Sünde ist in der neueren Zeit fast ganz in Vergessenheit geraten. Wir denken allzu kurzschlüssig, wenn wir von dem Kampf der Kirche oder des einzelnen gegen die Sünde denken, meist nur an die Sünde, soferne sie erfahrbar und in ihren Wirkungen sichtbar ist. Zu anderen Zeiten, wie etwa in den der Reformation direkt folgenden Jahrhunderten, hat man fast einseitig an die metaphysische Seite der Sünde gedacht, so daß Jesu Werk fast nur in der Sündenvergebung gesehen wurde.

Diese ganze Trennung ist dem Apostel in unserem Briefe fern. Er sieht die Vergebung der Sünden immer auch im Zusammenhang mit der Reinigung und sieht die Reinigung im Zusammenhang mit der Sündenvergebung. Wenn es also hier heißt, daß Jesus gekommen sei, um die Sünde wegzunehmen, so ist damit gemeint, daß er durch seinen Opfertod die metaphysische Macht der Sünde zerbricht, um die im Leben der Menschen erfahrene Sünde auszumerzen. Der Zusammenhang mit ihm läßt darum in keiner Weise einen Frieden mit der Sünde zu. Wer auf die Gleichheit mit ihm in jenem Äon hofft, der muß in diesem Leben bereits den Kampf mit der Sünde aufnehmen. — Man beachte, daß in diesem Verse der Kampf mit der Sünde ganz und gar auf Christi Seite gesehen wird, wo doch in den vorigen Versen uns Menschen die Last dieses Kampfes zugeschoben wird. Christus nimmt die Sünden der Welt weg. Das gilt auch, sofern wir selbst zum Kampf mit der Sünde aufgerufen sind. Denn, indem wir kämpfen, kämpft er.

Es folgt nun eine der Aussagen unseres Briefes, welche den Christen immer wieder Sorge bereitet haben. »Wer in ihm bleibt, der sündigt nicht. Wer da sündigt, der hat ihn nicht gesehen noch erkannt« (Vers 6). Im Griechischen ist diese Aussage noch ausschließlicher. Hier heißt es: »Jeder, der in ihm bleibt, sündigt nicht. Jeder, der sündigt, hat ihn nicht gesehen noch erkannt.« Nun ist es ohne Zweifel so, daß der Apostel in diesem Briefe die Christen nicht als sündlos ansieht. Wenn er I, 8 sagt: »So wir sagen, wir haben keine Sünde . . .«, wenn er II, 1 sagt: »Und ob jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher beim Vater . . .«, so geht daraus deutlich hervor, daß er die Christen nicht als sündlos ansieht. Man darf also dieses Wort (der sündigt nicht) nicht aus dem Zusammenhang reißen. Es entsteht aber die Frage, was es dann bedeutet, wenn es nicht sagen will, daß die Christen sündlos werden? Man wird das Wort so verstehen müssen, daß der Apostel *das Leben in der Sünde* im Auge hat. Wenn die Sünde unser Element wird, wenn wir also bedenkenlos sündigen, dann können wir nicht »in ihm bleiben«. Die Sünde wird für den Apostel zu einem Anzeichen der uns anhaftenden Schwachheit. »Sündigen« wäre dann also so zu verstehen, daß wir unseren Frieden mit der Sünde schließen. Wer seinen Frieden mit der Sünde schließen will, der »hat ihn nicht gesehen noch erkannt«. »Nicht sündigen« hieße dann, daß wir in unserer christlichen Existenz

eine dauernde Verneinung der Sünde darstellen, auch wenn uns die Schwachheit überwältigt.

Die Kirche hat darum in ihren besten Zeiten durch Bußeinrichtungen die Christen dahin zu führen gesucht, daß sie sich über sich selbst klar wurden, wo sie also aus Schwachheit gesündigt haben und wo Momente sichtbar werden, daß die Gefahr eines Friedens mit der Sünde nahe ist. Daß wir in der evangelischen Kirche der Gegenwart solche Einrichtungen nicht haben, daß wir kaum Beichtspiegel haben, daß uns niemand nach unserer Sünde fragt, ist ein Zeichen von Schwäche und Krankheit unseres Kirchenwesens. Gewiß, alle Einrichtungen dieser Art führen uns in Kompromißlösungen. Und wir schätzen nach unserem Verstande solche Kompromißlösungen nicht. Aber können wir etwas Besseres an die Stelle setzen? Ich habe nichts gefunden, wovon ich wagen würde, dies zu sagen. Es mag schwer und fast unmöglich sein, zu unterscheiden, wo der Friede mit der Sünde sich anbahnt und wo es sich nur um eine Schwachheitssünde handelt, in der wir unterlegen sind, ohne daß wir aufhören, in unserem Dasein eine Verneinung und Anklage gegen die Sünde zu sein. Man wird aber trotzdem und darum eigentlich erst recht die Selbstprüfung fördern müssen. Vielleicht ist das Aufhören der Selbstprüfung schon der Anfang eines Friedens mit der Sünde und das Fehlen entsprechender kirchlicher Ordnungen die Ermunterung, diesen Kampf gegen die Sünde gar nicht erst anzufangen.

Der Erwähnung bedarf noch die Formulierung »der hat ihn weder gesehen noch erkannt«. Sie ist aus zweifachem Grunde wichtig: Einmal birgt diese Formulierung verdeckt die Aussage in sich, daß die Christen, welche doch nicht den Christus »gesehen« haben, wie die Apostel ihn sahen, zu einem Akt geführt werden sollen, in welchem ganz Entsprechendes geschieht. Christus in diesem Sinne zu »sehen«, ist ein legitimer christlicher Akt. Man kann diesen Akt nicht einfach durch die Vokabel »Glauben« ersetzen. Dann entleert man den Glauben und das gesamte Christsein. — Damit ist das Zweite schon berührt: Wir müssen so vom Glauben reden, daß unsere Rede Raum läßt für das Sehen, welches hier gemeint ist. Die Formeln der Reformation sind manchmal so exklusiv, daß sie jedes »Sehen« förmlich auszuschließen drohen. Und ich sehe noch nicht, daß es uns gelungen wäre, diese Ge-

fahr zu vermeiden. Der Aufschwung, den die Theologie in den letzten dreißig Jahren gemacht hat, hat uns keine Formeln geschenkt, welche uns in diesem Sinne bereichern würden. Wir werden nicht weiterkommen, wenn nicht die Christen selbst uns sagen, was sie denn »sehen« und wie sie »sehen«.

Der siebente Vers läßt es noch wahrscheinlicher erscheinen, daß die Warnung vor der Sünde und die Warnung vor den Irrlehrern praktisch zusammenfallen. »Laßt euch niemand verführen! Wer recht tut, der ist gerecht, gleichwie er gerecht ist.« Hieraus sieht man, daß die Verführung der Gemeinde auch in die Richtung ging, daß man es mit der Sünde nicht so genau zu nehmen brauche. Die Verachtung der Frömmigkeit ist ebenso ein Zeichen des Antichristen wie die Leugnung der Gottessohnschaft Christi. Es wird darauf ankommen, daß wir im weiteren Verlauf des Briefes die Zusammenhänge zwischen beidem, der Leugnung der Gottessohnschaft und des Leichtnehmens der Sünde, noch besser erkennen. Denn die vertrauensvolle Anerkennung der kirchlichen Lehre und der Kampf gegen die Sünde gehören zusammen. Aber wie selten werden sie in der Kirchengeschichte als eine Einheit erkannt! Es ist sehr schwer, zu begreifen, weshalb eine bestimmte Haltung, wie sie jedem Christen eigen sein muß, unbedingt ein bestimmtes Glaubensbekenntnis erfordert. Unsere Epoche hat hier ganz bestimmte und nicht zu übersehende Aufgaben. Daran, ob wir sie lösen, hängt das Gelingen unserer kirchlichen Existenz.

Der zweite Satz unseres Verses (»wer die Gerechtigkeit tut, der ist gerecht, gleichwie jener, nämlich Christus, gerecht ist«) müßte uns als Evangelische besonders beunruhigen. Denn nach unserer Tradition müßte der Satz eigentlich ganz anders heißen. Wir sind geneigt zu sagen: Wer da glaubt, der ist gerecht. Wir müßten weiter sprechen: Wer gerecht ist, ist dadurch gerecht, daß Christus ihn gerecht spricht. So etwa würde nämlich Paulus sprechen. Wie verhalten sich nun Paulus und Johannes? Hat Johannes ein anderes Evangelium als Paulus? Die heilige Kirche hat diese Frage verneint. Sie hat gesagt, daß beider Evangelium das gleiche Evangelium ist. Wenn aber das gelten soll, dann muß der Satz: Wer da glaubt, der ist gerecht, dem anderen Satz inhaltlich gleich sein: Wer die Gerechtigkeit tut, der ist gerecht. Dann muß auch der Satz: Wer gerecht ist, ist gerecht durch die Gerechtspre-

chung Christi, dem anderen inhaltlich gleich sein: Wer gerecht ist, der ist gerecht, wie Christus gerecht ist. Der Satz des Paulus ist durch den Satz des Johannes auszulegen — und umgekehrt. Denn es ist ein alter Grundsatz in der Kirche, daß man Schrift durch Schrift auslegen muß (Beachte! Indem die Christen gerecht sind, wie Christus gerecht ist, bereiten sie den Zustand vor, in welchem sie dem Christus in jenem Äon gleich sein werden!).

»Wer Sünde tut, der ist vom Teufel« (Vers 8). Der Ausdruck »die Sünde tun« steht dem anderen »die Gerechtigkeit tun« gegenüber. Damit wird die Aussage des sechsten Verses ausgelegt (»Jeder, der in ihm bleibt, sündigt nicht«). Es handelt sich also nicht um Schwachheitssünden, wenn der Apostel davon redet, daß man »nicht sündigt«. Es handelt sich vielmehr um das Bejahen der Sünde, um das Eingehen auf die Sünde, so wie es ein Bejahen der ganzen Welt Gottes ist, wenn man die Gerechtigkeit tut, wenn man also eingeht auf die Gerechtigkeit. Man will, wenn man sie »tut«, Gott sein Recht geben und also der Gerechtigkeit zum Siege verhelfen. Es »tut« also noch nicht die Sünde, wer von einer Schwachheit überwältigt wird, sowenig jemand schon damit die Gerechtigkeit »tut«, der mehr oder weniger unbewußt tut, was recht ist. Beides erfordert Bewußtsein und Zielstrebigkeit und schließt die Zufälligkeit aus.

Wer also die Sünde in diesem Sinne »tut«, der ist vom Teufel. Der Teufel nämlich bejaht bewußt, was wider Gott streitet — so wie der Christ sich bewußt dem versagt, was Gottes Zielen widerspricht. Wie aber kann man »vom Teufel sein«? Das ist das Geheimnis der Bosheit, daß der Teufel nicht nur will, was wider Gott streitet, sondern daß es ihm auch gelingt, Menschen auf diesen Weg zu führen. Begrifflich kann es nicht erfaßt werden, daß Menschen sich so weit auf den Teufel einlassen, daß gesagt werden kann, sie kämen in einer ähnlichen Weise vom Teufel her, wie die Christen aus Gott geboren sind. Denn mit dem Teufel das Böse um des Bösen willen tun, ist schon verstandesmäßig eine Ungeheuerlichkeit. Es widerspricht auch unserer ganzen Geschöpflichkeit. Aber es ist leider eine Tatsache, daß man mit solchen Menschenschicksalen rechnen muß, die auf solchen furchtbaren Entschlüssen beruhen. Im Evangelium des Johannes findet sich die gleiche Ausdrucksweise (Joh. 8, 44). Ja, das Evangelium kennt sogar

die noch viel stärkere Formulierung: »Euer einer ist ein Teufel« (6, 70).

Die Parallele zur Herkunft der Christen aus Gott und zur Herkunft der Knechte des Teufels aus dem Teufel wird noch durch die hier gegebene Begründung verstärkt. »Denn der Teufel sündigt von Anfang.« Wie das Christsein auf den »Anfang« gegründet wird (I, 1 ff.), so wird die Teufelsexistenz und damit auch die Existenz der ihm verschriebenen Knechte auch auf einen »Anfang« zurückgeführt. Hierbei ist freilich zu bedenken, daß Johannes sich nicht immer in dem Sinne präzise ausdrückt, wie wir uns bemühen, uns präzise auszudrücken. Wie der Satz, daß ein Christ nicht sündigt, seiner bestimmten Auslegung bedarf, so bedarf der Satz, daß der Teufel von »Anfang« sündigt, auch seiner bestimmten Auslegung. Denn der Teufel ist ja nicht »von Anfang«, wie Christus »von Anfang« ist. Die für unser Empfinden ungenaue Ausdrucksweise erklärt sich etwas dadurch, daß das griechische Wort für »Anfang« nicht in einem solchen Maße einseitig zeitlich verstanden werden darf wie das deutsche Wort. Es liegt in dem griechischen Worte »arche« (Anfang) immer etwas von dem Gesetz, nach dem jemand seine Existenz angetreten hat. Der »Anfang« ist ja auch tatsächlich eine Macht, von der sich kaum jemand lösen kann. Wenn es nun heißt, daß der Teufel »von Anfang sündigt«, so wird damit zum Ausdruck gebracht, daß er das, was ihm als Teufel eigen ist, eben dadurch an sich hat, daß er in vorgeschichtlicher Zeit sündigte. Seitdem ist die Sünde sein Element. Im Unterschied von dem »Anfang« Christi, den es ja eigentlich nie gegeben hat, ist der »Anfang« des Teufels ein relativer Anfang, eine Nachäffung des Anfanges Christi. Und wie Christus die Seinen auf seinen ewigen Anfang und auf seinen Anfang in der Zeit gründet, so gründet der Teufel seine Nachfolger auch auf seinen Anfang. Deshalb heißen die hier gemeinten Menschen auch »Antichristen«. Unser Vers darf ja nicht ausgelegt werden, als ob alle Nichtchristen »vom Teufel« sind. Das sagt Johannes hier nicht!

Darum muß man auch den folgenden Satz in diesem Zusammenhang begreifen. »Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre.« Eigentlich steht hier nicht »zerstöre«, sondern »auflöse«. Das ändert den Sinn insofern, als Christi Werk nicht einfach

eine Negierung der Teufelswerke ist. Gewiß, er könnte die Dinge ja auch so lösen, daß er den Teufel und seine Werke einfach zum Nichtsein verdammt. Dann wären sie aus dem Wege. Das tut er aber nicht! Er will vielmehr diese Werke und ihren Täter von innen her machtlos machen. Es soll nicht heißen können, daß er den Teufel nur kraft seiner größeren Macht besiegt habe. Darum ist der Ausdruck »auflösen« bildhafter und trifft die Sache besser. Die Geschichte der christlichen Kirche, in welcher ja die Antichristen und *der* Antichrist auftreten, ist nicht ein Machtkampf im irdischen Sinne des Wortes. Vielmehr schafft es Christus, daß alles, was der Teufel anfängt, auf die Dauer nicht gelingt, weil Menschen da sind, welche die teuflischen Versuchungen zunichte machen. Sie ergeben sich den teuflischen Versuchungen eben nicht, obschon keiner sie zwingt, es nicht zu tun. Und notfalls zerleiden sie die Netze des Teufels, so daß diese zerreißen. Man muß also diesen Satz zunächst im Blick auf den Kampf mit den Antichristen deuten, wenngleich der Satz auch dann einen Sinn gibt, wenn man ihn auf die gesamte Sendung Christi versteht. Aber dann drückt er nicht vollkommen aus, warum Christus Mensch geworden ist.

»Wer aus Gott geboren ist, der tut nicht Sünde. Denn sein Same bleibt bei ihm« (Vers 9). Wir erkennen die Gegensatzpaare sehr deutlich: Auf der einen Seite sind die, welche aus Gott geboren sind. Diese tun die Gerechtigkeit (Vers 7). Auf der anderen Seite sind die, welche vom Teufel sind. Diese tun die Sünde. Damit sind — das muß man sehr deutlich betonen — nicht alle Menschen charakterisiert. Denn es gibt viele Menschen, die im Sinne unserer Verse weder die Gerechtigkeit noch die Sünde tun. Es gibt viele, die weder aus Gott geboren sind, noch auch vom Teufel sind. Was hier gesagt wird, wird einerseits von der Gemeinde Christi, andererseits von den Antichristen gesagt. Die einen sind von Gott geboren und tun die Gerechtigkeit, die anderen sind vom Teufel und tun die Sünde. Diese Begrenzung des Verständnisses wirft Licht auf unseren Absatz und bewahrt uns vor Verabsolutierungen, welche geeignet sind, uns aus der rettenden Mitte herauszuführen. — Man sollte dabei sorgfältig die Unterschiedlichkeit des Ausdrucks beachten: Von beiden Gruppen kann man sagen, daß sie etwas »tun«, die einen die Gerechtigkeit, die anderen die Sünde. Aber nur von den Christen kann man sagen, daß sie eine Geburt außer ihrer na-

türlichen Geburt erlebt haben. Man kann auch von den Irrlehrern nicht sagen, daß sie aus dem Teufel »geboren« sind. Der Apostel beschränkt sich auf die Aussage, daß die Antichristen »aus dem Teufel sind«. Denn der Teufel kann keine Wiedergeburten schaffen, auch nicht zum Bösen.

Nun tritt ein neuer Begriff auf, den wir noch nicht kennen, indem gesagt wird, daß in den Christen der »Same [Christi oder Gottes des Vaters?] in ihm bleibt«. Alle Bilder haben ihre Grenze, so auch dieses. Der Ideenkreis, aus welchem das Bild stammt, ist klar. Im ganzen Neuen Testament und besonders in den Johanneischen Schriften werden die Bilder, welche dem geschlechtlichen Leben entnommen sind, gerne gebracht. Sogar dies, daß Gott als der Vater der Christen angesprochen wird, gehört in diesen Kreis. Zeugung, Geburt, Mutter Kirche, Ernährung der Säuglinge, Aufwachsen zur vollen Mannbarkeit — dieses und Ähnliches gehört in diesen Ideen- und Bilderkreis. Dahin gehört auch, daß an unserer Stelle von dem »Samen« gesprochen wird. Die Vorstellung ist diese: Menschen »empfangen« den »Samen« wie die Mutter, welche das Kind zur Geburt austrägt. Als »Samen« wird man das Wort Gottes ansehen müssen, welches das neue Leben erzeugt. Nun aber erreicht das Bild seine Grenze: Denn was aus diesem »Samen« geboren wird, ist der Christ, der »aus Gott geboren« wird. Die »Mutter«, welche »empfängt«, ist — nach dem Bilde zu gehen — auch das Kind, welches geboren wird. — Man könnte allerdings das Bild auch anders auffassen, obschon das dem widerspricht, daß in der Fortsetzung des gleichen Verses die Geburt aus Gott, wie sie der Christ erlebt, erwähnt wird. Man könnte das Bild so deuten: Der »Same« des Wortes Gottes wird von dem Menschen, der ein Christ wird und danach ist, »empfangen«. Das Austragen dessen, was durch den Samen entsteht, wäre dann nicht nur die neue Geburt in diesem Leben, kraft derer wir zu Christen werden, sondern alles das, was wir einst sein werden, da die Zeit kommt, wo wir ihm »gleich« sein werden. Dieses Verständnis liegt in der Gedankenführung dieses Kapitels. Aber sie deckt sich nicht ohne weiteres mit den anderen Aussagen in den Johanneischen Schriften oder gar des ganzen Neuen Testaments.

Wenn es nun im gleichen neunten Verse heißt, daß der, welcher aus Gott geboren ist, »nicht sündigen kann«, so stehen wir wieder vor

der schon mehrfach erwähnten Schwierigkeit, sobald wir diese Aussage aus dem Zusammenhang lösen und eine absolute Aussage daraus zu machen versuchen. Wir haben schon gesehen, daß unser Brief gar nicht daran denkt, zu behaupten, daß Christen nicht sündigen können. Dann müßten wir wichtige Partien unseres Briefes streichen. Dann bräuchten Christen keinen Fürsprecher beim Vater (II, 1). Wir müssen vielmehr auch diese sehr starke Aussage im Zusammenhang gerade dieses hier behandelten Gedankens verstehen. Das will besagen: Wer aus Gott geboren ist, bejaht Gottes Willen aus Grundsatz und sein Wesen ist es, an der Verwirklichung dieses Willens zu wirken. Er kann nicht anders. Wer aber aus dem Teufel ist, bejaht des Teufels Willen aus Grundsatz und bemüht sich, diesen Willen zur Wirklichkeit werden zu lassen. Auch er kann nicht anders.

Zum Schluß des Abschnittes gewinnt der Gedanke eine neue Wendung: »Daran wirds offenbar, welche die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels sind. Wer nicht recht tut, der ist nicht von Gott, und wer nicht seinen Bruder liebhat« (Vers 10). Luther hat um des Deutschen willen eine Nuance am Text geändert. Es heißt im Griechischen nicht: »Daran wirds offenbar«, sondern: »Daran werden die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels offenbar.« Der Sachunterschied ist unwesentlich. Aber der griechische Text macht deutlicher, daß es die Christen und die Antichristen selbst sind, die sich ihr Gesicht vor der Öffentlichkeit erwerben. Das neue Leben aus Gott und das Wesen eines Antichristen können nicht verborgen bleiben. Sie müssen an die Öffentlichkeit mit dem, was ihnen eigentlich anliegt. Diese Tatsache haben wir — vor allem in den evangelischen Kirchen — doch wohl zu stark vergessen. Wir sind geneigt, Glauben und Gegenglauben zu sehr in der Verborgenheit zu lassen. Vor allem scheuen wir uns, das Tun eines Menschen so zu beurteilen, daß daraus auf den Glaubensstand geschlossen werden kann. Hierin ist aber das Zeugnis des Neuen Testaments eindeutig. Schon die Bergpredigt läßt uns wissen, daß man die rechten und die falschen Propheten an den Früchten erkennen kann (Mtth. 7, 15-16). Anderes sagt unser Vers auch nicht. Wenn in der Kirchengeschichte, wie es tatsächlich der Fall ist, die Ketzer manchmal sich durch ein frommes Leben hervortun, kann man daraus nur dies schließen, daß die gleichzeitigen Christen dann offen-

sichtlich nicht die Möglichkeiten ausschöpfen, die ihnen als Kindern Gottes gegeben werden.

Die zweite Vershälfte bringt die Wiederholung dessen, was schon mehrfach ausgesprochen ist, jedoch nach Weise des Johannes durch eine neue Version. Es wird nämlich deutlich, woran der Apostel besonders denkt, wenn er in unserem Abschnitt vom »Tun der Gerechtigkeit« spricht. Er meint dabei insbesondere die Bruderliebe. Diese wird von den Antichristen verletzt, indem sie die Gemeinde verlassen. Sicher gäbe es auch noch andere als diese Kennzeichen. Aber dem hier vorliegenden Zusammenhang liegt dieser Gedanke am nächsten. Denn wie könnte es geschehen, daß Art von Art, und also Wiedergeborener vom Wiedergeborenen läßt, wenn sich darin nicht das Geheimnis der teuflischen Bosheit offenbarte? Das Verlassen der Gemeinde, wie es der Apostel den Antichristen vorwirft, die Gründung einer Gegenkirche, das alles ist so »widernatürlich«, daß natürliche Erklärungsmöglichkeiten sich als unzulänglich erweisen. Man muß schon den Teufel mit in Rechnung stellen.

DAS SIEGEL DER BRUDERLIEBE

KAPITEL III, 11—18

¹¹*Denn das ist die Botschaft, die ihr gehört habt von Anfang, daß wir uns untereinander lieben sollen.* ¹²*Nicht wie Kain, der von dem Argen war und erwürgte seinen Bruder. Und warum erwürgte er ihn? Weil seine Werke böse waren, und die seines Bruders gerecht.* ¹³*Verwundert euch nicht, meine Brüder, wenn euch die Welt hasset.* ¹⁴*Wir wissen, daß wir aus dem Tode in das Leben gekommen sind; denn wir lieben die Brüder. Wer den Bruder nicht liebt, der bleibt im Tode.* ¹⁵*Wer seinen Bruder hasset, der ist ein Totschläger; und ihr wisset, daß ein Totschläger hat nicht das ewige Leben bei ihm bleibend.* ¹⁶*Daran haben wir erkannt die Liebe, daß er sein Leben für uns gelassen hat; und wir sollen auch das Leben für die Brüder lassen.* ¹⁷*Wenn aber jemand dieser Welt Güter hat und sieht seinen Bruder darben*

und schließt sein Herz vor ihm zu, – wie bleibt die Liebe Gottes bei ihm? ¹⁸Meine Kindlein, lasset uns nicht lieben mit Worten noch mit der Zunge, sondern mit der Tat und mit der Wahrheit.

Was negativ im vorigen Abschnitt gesagt wurde, das wird jetzt positiv gewendet. Es wird von der Bruderliebe gesprochen. Das eigentliche Thema, die Auseinandersetzung mit den Antichristen, wird kaum berührt. Darum kann man alle Aussagen des neuen Abschnittes auch ganz allgemein verstehen. Prononzierte Aussagen, wie im vorigen Abschnitt (»wer in ihm bleibt, der sündigt nicht«), sind in diesem neuen Abschnitt nicht zu finden. Und doch muß man den großen Zusammenhang des Briefes im Auge behalten. Er bildet den Untergrund des Ganzen, auch dieses Abschnittes.

»Das ist die Botschaft, die ihr gehört habt von Anfang, daß wir uns untereinander lieben sollen« (Vers 11). Wir müssen wieder zurückblättern. In den ersten Versen des Briefes (I, 1–4) sprach der Apostel auch von der Botschaft, vom Anfang, von der Gemeinschaft in der Christenheit, die ja nichts anderes ist als die zur Form gewordene Bruderliebe. Wir sind also noch immer bei dem, womit der Brief begann. Die ersten Worte werden weiter ausgelegt, von neuen Seiten beleuchtet und also in ein besseres Verständnis erhoben. In den ersten Versen des Briefes hatte der Apostel gesagt, daß seine Botschaft die Fleischwerdung des Gottessohnes sei. Denn, »was da von Anfang war, was wir gehört, gesehen, beschaut, betastet haben«, das ist der Gottessohn, der durch Gottes Wunder in der Krippe lag. In diesem Verse (Vers 11) erscheint aber als Inhalt der Botschaft die Bruderliebe. Das läßt nur den einen Schluß zu, daß die Bruderliebe mit der Fleischwerdung gegeben ist. Damit wird die Grundthese des ganzen Briefes wieder sichtbar: Glaubenssatz und Lebenstat sind nicht zwei verschiedene Dinge, sondern zwei Seiten der gleichen Sache. — Besondere Aufmerksamkeit verdient der Ausdruck »von Anfang«. Wir sind diesem Begriff in dreifacher Bedeutung begegnet: Christus war »von Anfang« (I, 1), die Gemeinde hat das Gebot »von Anfang« gehört (II, 7) und der Teufel sündigt »von Anfang« (III, 8). In jedem Falle ist der Begriff »von Anfang« etwas anderes. Hinsichtlich des ewigen Wortes weist es uns auf eine »Zeit«, wo noch keine Zeit war. Hinsichtlich des Teufels

meint der Begriff eine Zeit vor unserer Zeit. Hinsichtlich der Gemeinde ist der Anfang der christlichen Gemeinde gemeint. Die Gleichheit des Wortklanges kann nicht zufällig sein. Ich habe schon darauf verwiesen, daß das griechische Wort nicht allein zeitlich verstanden werden kann. Durch den dreifachen Gebrauch des Begriffes kommt es zum Ausdruck, daß jedesmal, wenn ein solcher »Anfang« war, wirklich eine urchtümliche Wirklichkeit gemeint ist, ein Gesetz des Anfanges, welches sich nun bis zu seinem Ende auswirken muß.

In diesem Sinne ist die Bruderliebe auch keineswegs mit der schon früher gebotenen Nächstenliebe zu verwechseln. Bruderliebe gibt es nur in der christlichen Gemeinde. Damit sie entstehen konnte, mußte erst Christus ins Fleisch kommen und mußten erst alle die Voraussetzungen geschaffen werden, durch die es zu Geburten von oben, das heißt aus Gott kommen konnte. Denn als Gott den Menschen »im Anfang« schuf, da gab es keine Geburten aus Gott, sondern nur Geburten aus Müttern nach dem Willen des Mannes. Erst nachdem Christus geboren wurde ohne den Willen eines Mannes, wurde der erste Schritt dazu getan, daß Geburten aus Gott geschehen konnten, in der Angleichung an seine Geburt. Und darum gibt es auch erst von diesem Augenblick an Bruderliebe im eigentlichen Sinne des Wortes. Sie ergibt sich daraus, daß es nunmehr eine Schar von Menschen gibt, die sich näherstehen als Menschen, die dieselben Väter und dieselben Mütter haben. Wenn dann aber diese »Brüder« nicht gelten lassen, daß die Verbindung durch die Geburt aus Gott nunmehr die engste ist, die es überhaupt auf Erden gibt, dann verleugnen sie den Glauben, — nicht nur, daß sie die Gebote Gottes verletzen.

»Nicht wie Kain, der von dem Argen war, und erwürgte seinen Bruder. Und warum erwürgte er ihn? Weil seine Werke böse waren und die seines Bruders gerecht« (Vers 12). Man darf dieses Beispiel nicht pressen: Kain und Abel waren ja gerade nicht »Brüder« in dem hier gemeinten Sinne. Sie waren natürliche Kinder Adams und Evas. Um die Verwendung dieses Beispiels zu verstehen, muß man daran denken, daß die erste Schöpfung der Urtyp der zweiten Schöpfung ist. Denn was Christus an neuer Welt geschaffen hat, ist nicht zu verstehen als eine Ersatzwelt, weil in der ersten Welt »etwas schief ging«. Die ganze erste Schöpfung drängt auf die zweite hin, obschon sie die Kräfte

der zweiten Welt nicht in sich trägt. Weil denn nun die erste Welt der Typus der zweiten ist, darum sind die urtümlichen Vorgänge in der ersten Welt Vor-Bilder für die Vorgänge in der zweiten Welt. Das verstärkt sich in dem Maße, wie die Verheißungen in die erste Welt eintreten. Da werden die Opfervorgänge zu Typen des einen und großen Opfers Christi, ebenso wie die großen Sünden — der Aufstand der Kinder Korah und das Murren in der Wüste und anderes — zu Vor-Bildern des Lebens der christlichen Gemeinde werden.

Der Grund, weshalb Kain sich so sehr von Abel unterschied und sein Todfeind wurde, wird deshalb ganz in den Begriffen unseres Kapitels angegeben: Kains Werke waren böse, er »tat« also die Sünde. Abels Werke waren gerecht, er »tat« also die Gerechtigkeit. Gerade diese Begründung macht deutlich, daß wir bisher richtige Wege beschritten haben. Wäre ein Verständnis des vorigen Abschnittes richtig, nach welchem ein Christ tatsächlich dahin kommt, daß er keine Sünde mehr tut, dann müßte der Unterschied von Kain und Abel hier so geschildert werden: Kain war ein Sünder, Abel aber war kein Sünder. Es liegt auf der Hand, daß dies ein völlig irriges Verständnis dieses Kapitels wäre. Es gibt keine neutestamentliche Schrift, welche uns in diese Richtung weist. Wenn Paulus (Röm. 5) von Adam als von einem Sünder spricht, von dessen Sünde wir alle gezeichnet sind, dann drückt er damit aus, was ausgesprochen oder unausgesprochen Meinung aller Schriftsteller des Neuen Testaments ist. Dann aber kann man von Abel auch nicht so sprechen, als sei er kein Sünder gewesen. Wir müssen die Dinge vielmehr so sehen, daß Abel sich im Grundsatz für Gottes Willen und Weg entschieden hatte, während Kain sich im Grundsatz gegen Gottes Willen und Weg entschied. Es ist von größter Wichtigkeit für unser eigenes Leben und für das Leben der Kirche, daß wir lernen, von Menschen zu sprechen, daß »ihre Werke gerecht« sind, auch wenn wir damit rechnen, daß diese Menschen erlösungsbedürftige Menschen sind.

»Wundert euch nicht, meine Brüder, wenn euch die Welt haßt« (Vers 13). Der Liebe der Brüder Christi, also der Christen, steht der Haß der Welt gegenüber. Was der Apostel unter »Welt« versteht, haben wir schon mehrfach besprochen: es ist der aus Gottes Schöpferhand hervorgegangene Kosmos, in welchem Menschen, die von Gott gelöst sind, die großen Entscheidungen treffen und die Weichen stel-

len. Ihr sind also nicht nur die Kräfte fremd, welche durch die Fleischwerdung Christi entbunden sind. Darüber hinaus sind in ihr Kräfte vorherrschend, welche sich von Gott gelöst haben und sich bemühen, sich selber Gott zu sein und also ihr Dasein zu bestimmen. Darum können die Menschen ohne Gottesfurcht und Glauben sich auch nie mit der Gemeinde befreunden oder auch im tiefsten Grunde ihr gegenüber tolerant sein. Denn das Dasein der Gemeinde muß der »Welt« als ein Angriff auf ihr Dasein erscheinen, wie ja denn auch tatsächlich die Gemeinde nicht nur von dem kommenden Jüngsten Tage Zeugnis ablegt, sondern geradeswegs auf diesen Tag zu lebt und ihn herbeiführt. Der Haß der Welt auf die Christen ist unausbleibliche Folge.

»Wir wissen, daß wir aus dem Tode in das Leben gekommen sind, denn wir lieben die Brüder. Wer den Bruder nicht liebt, der bleibt im Tode« (Vers 14). Das ist die positive Seite der gleichen Aussage, die der vorige Vers brachte. Hier wird in verdeckter Rede der Zustand, in dem sich die Welt befindet, als »Tod« bezeichnet. Denn indem der Apostel den Gegensatz der Christen zur Welt darstellen will, muß er das, was die Welt auszeichnet, so beschreiben, daß er zeigt, inwiefern die Gemeinde diesem Zustande entfremdet sein muß. Die Gemeinde ist im »Leben«, die Welt ist im »Tode«. Mit »Leben« ist das gemeint, was er I, 2 von Jesus Christus ausgesagt hat. »Leben« ist eine der Bezeichnungen, durch welche Jesus wesentlich bezeichnet wird. Ist es aber eine Bezeichnung für Jesus Christus, dann muß man auch seine Gemeinde so beschreiben. Denn was sie ist, das ist sie durch ihn. Demgegenüber ist das Leben, welches der Kosmos lebt, der unter der Sünde steht, nur als »Tod« zu bezeichnen. Denn als Gott die Welt schuf, war in dieser Schöpfung nicht eingeschlossen, daß der Sohn Gottes ein Teil des Kosmos werden sollte, indem er von einem Weibe geboren wurde. Und zudem ist noch durch die Sünde verändert worden, was ursprünglich im Kosmos beschlossen lag. Der Schritt, mit welchem die Christen aus dem »Tode« zum »Leben« kamen, wird als »Durchgang« bezeichnet. Die Übersetzung Luthers (»wir sind gekommen«) ist nicht stark genug. Es ist nicht ausgeschlossen, daß der Apostel bei diesem Worte an den Durchzug durch das Rote Meer gedacht hat. Jedenfalls müßte er das »Hindurchziehen« durch das Rote Meer mit demselben Ausdruck bezeichnen. Der Weg vom Todeszustand des Kosmos zum

Leben der Gemeinde bezeichnet einen klaren Einschnitt, der ein Faktum setzt. Man kann hinter diesen Schritt nur zurückgehen, wenn man der Geschichte Gottes mit uns untreu wird. Geschieht das aber, dann ist die unausbleibliche Folge der Haß gegen alle, die sich diesen Schritt nicht gereuen lassen.

Dieser Schritt, der vom »Tode« zum »Leben« führt, kommt der Gemeinde und ihren Gliedern voll zu Bewußtsein. »Wir wissen!« In diesem Wissen liegt die Bejahung dessen, was geschehen ist. Die Gemeinde sagt »ja« dazu, daß sie nun nicht mehr im »Tode« lebt, sondern in den Bereich des ewigen Leben getreten ist. Es ist also wieder jenes Selbstbewußtsein der Christen, dem wir schon mehrfach begegnet sind. Nicht nur die Tatsache der Teilnahme am ewigen Leben, sondern auch die Selbsteinschätzung bilden die Trennungswand zu dem »Kosmos«, wie er hier ins Auge gefaßt ist. Der Pietismus hatte also darin ganz recht, wenn er uns lehrte, wir könnten nicht in dauernder Ungewißheit leben über den geistlichen Zustand, in dem wir uns befinden. Ob er freilich zu einem gesunden Selbstbewußtsein kam, ist eine andere Frage.

Es folgt noch einmal jene Begründung unseres christlichen Selbstbewußtseins, die uns zu schaffen machen muß, gerade uns Evangelischen. »Denn wir lieben die Brüder.« Auf dem »denn« liegt der Ton. Die Christen wissen also nicht nur, daß sie des ewigen Lebens sind. Sie wissen auch, daß sie die Bruderliebe haben. Und aus der Liebe zu den Brüdern können und sollen sie schließen, daß sie des ewigen Lebens teilhaftig sind. Es scheint also so, daß die Christen von unten nach oben schließen, von der Bruderliebe, die sich auf Erden zeigt, auf das überirdische Leben. Aber das ist doch nur Schein. Denn die Bruderliebe ist ebensosehr »oben« wie das ewige Leben. Das christliche Leben verläuft nämlich so, daß man aus einem geistlichen Tatbestand auf einen anderen schließt. Im Grunde sind beide Tatbestände gleich unbeweisbar, aber auch gleich gewiß. Das gilt zum Beispiel auch für das Verhältnis, in welchem die Botschaft zum Sakrament steht. Durch die Botschaft werden wir des Sakraments gewiß und durch das Sakrament der Botschaft. Es gäbe darum auch einen Sinn, wenn man sagte: Meine Liebe zu den christlichen Brüdern erklärt sich mir daraus, daß ich des ewigen Lebens teilhaftig bin.

»Wer seinen Bruder nicht liebt, der bleibt im Tode.« Warum bleibt er im »Tode«? Etwa darum, weil er ein gegebenes Gebot nicht erfüllt? Und geht derjenige aus dem »Tode« ins »Leben«, der den Bruder liebt? Geht es etwa deshalb aus dem »Tode« ins »Leben«? So wird man die Dinge nicht verstehen dürfen. Vielmehr ist die Bruderliebe mit der Gabe des ewigen Lebens gegeben. Wer des ewigen Lebens teilhaftig wird, weil er des ewigen Wortes teilhaftig wird, der tritt damit in die Gemeinschaft ein, welche Christus gründet und schafft. Er kann sich aus der Ganzheit der Gemeinschaft nicht lösen. Er kann nicht sagen, Christus wolle er wohl, aber die Brüder wolle er nicht. Denn man hat Christus immer nur mit den Brüdern. Was Christus uns sein kann, wird darum sofort gegenstandslos, wenn nicht der ganze Christus, und das heißt seine Brüder mit ihm, dankbar entgegengenommen wird. Die Trennung von der Kirche ist darum eines der ganz großen Probleme der Kirchengeschichte. Die letzten vierhundert Jahre, die zu immer neuen »Kirchen«gründungen führten, haben es sich zu leicht gemacht. Das gilt sowohl für die, welche die Kirche verließen, wie auch für die, welche in ihr blieben und nicht alles taten, um die Scheidenden zu halten. Durch jede Spaltung verliert eine Kirche auch an der ewigen Substanz, die sie erst zur Kirche macht.

»Wer seinen Bruder haßt, der ist ein Totschläger. Und ihr wißt, daß ein Totschläger hat nicht das ewige Leben bei ihm bleibend« (Vers 15). Wenn die Christen gewarnt werden, ihre Brüder zu hassen, dann wird damit ernst gemacht, daß sie nicht mehr zur Welt gehören. Indem aber für die Christen der Haß als die andere Möglichkeit neben die Liebe gestellt wird, wird ein Entweder-Oder konstatiert. Dort, wo die Nächstenliebe gilt, also im Raume des Nurgeschöpflichen, gibt es dieses Entweder-Oder nicht. Das liegt schon im Begriff des Nächsten. Nicht jeder ist mein Nächster, und nicht jeder ist es zu aller Zeit. Wer aber Christi Bruder ist, der ist allen Brüdern Christi verpflichtet. Denn zu aller Zeit teilt er mit ihnen das gleiche ewige Leben. Darum gibt es für die Christen nur das Entweder-Oder von Haß und Liebe. Wer den Bruder nicht liebt, der haßt ihn. Und damit tut er von Anfang an das gleiche, was die Antichristen tun, die sich von der Gemeinde scheiden. Wie die Antichristen wünschen müssen, daß die Gemeinde gar nicht da ist, so muß der Christ, der seinen Bruder nicht liebt, wünschen, daß sein Bru-

der gar nicht da ist. Gleichgültigkeit schon ist dem Bruder gegenüber versuchter Totschlag. Die christliche Gemeinde fragt nicht, wie sie den Bruder wieder los werden kann, sondern wie sie ihn halten kann. Sie ist bereit, dafür Opfer zu bringen.

Der Unterschied von Nächstenliebe und Bruderliebe ist schwer zu erlernen. Der Nächste, dem ich meine Liebe zeigen soll, wird mir gegeben durch die Führungen Gottes des Schöpfers. Der Mann, der von Jerusalem nach Jericho ging und unter die Mörder fiel, wurde der Nächste des Samariters, den Gott die gleiche Straße führte. Alle, welche an diesem Tage nicht diese Straße geführt wurden, wurden an dem halb zu Tode Geschlagenen nicht schuldig. Denn sie kamen nicht in die Situation des Nächsten. Das ist ganz anders bei den Christen. Der Priester, der in einem chinesischen Gefängnis schmachtet, ist mir nicht durch Gottes geschöpfliche Führung als Aufgabe gegeben. Wenn ich aber glauben muß, daß er das gleiche ewige Leben hat, welches mit der Fleischwerdung Gottes in die Welt gekommen ist, dann ist eine ganz neue Situation entstanden. Dann weiß ich, daß dort im Pekinger Gefängnis der gleiche Christus leidet, dem ich alles verdanke, was ich als Christ bin. Damit ist meine Bindung mit dem Bruder in der Ferne gegeben, der durchaus nicht mein Nächster ist. Bruderliebe hat also ein anderes Fundament, ein anderes Wesen, und sie äußert sich anders.

Damit ist noch nicht alles gesagt: Die Bruderliebe ist die wahre Erfüllung der Nächstenliebe. Wer als Bruder zur Bruderliebe befähigt ist, weiß, daß alles, was sich im Raume der Schöpfung abspielt, Vorbild dessen ist, was mit Christus in die Welt gekommen ist. Darum ist für die Gemeinde alles das verboten, was so aussehen könnte, als sei der Gemeinde die Möglichkeit gegeben, sich im Raume der Schöpfung ohne Hinsicht auf die Gesetze der Schöpfung zu bewegen. Indem gesagt wird, daß der Bruder, welcher nicht liebt und deshalb haßt, ein Totschläger ist, wird sichtbar gemacht, wie ernst das fünfte Gebot im Raume der Schöpfung zu nehmen ist. Totschlag ist in dem Sinne eine »Todsünde«, als der Totschlag das ewige Leben ausschließt. Die Welt kann solche Sünden nicht richten. Und wenn die Gemeinde sie richtet, muß sie sich vorsehen, daß sie nicht wieder der Welt gleich wird. Richtet die Gemeinde den »Totschlag«, so wie hier davon die Rede ist, dann treibt sie Seelsorge. Richtet die Welt den Totschlag, so kann sie den

hier gemeinten Totschlag gar nicht in den Griff bekommen. Das Gericht des Totschlages im Raume der Schöpfung aber ist bestenfalls ein Hinweis auf das, was Gesetzeserfüllung sein könnte, wenn man sich dem Christus zuordnen würde.

»Daran haben wir erkannt die Liebe, daß er sein Leben für uns gelassen hat. Und wir sollen auch das Leben für die Brüder lassen« (Vers 16). Hier sieht man wieder, daß unsere Bruderliebe ganz aus der Haltung Christi entspringt. Aber hier werden die Zusammenhänge von der Seite des Bewußtseins her entwickelt. Man kann nämlich das Verhältnis Christi und seiner Brüder auf zweierlei Weise betrachten: Einmal kann man hinweisen auf das Sein der Christen, welches nicht aus ihrer Geschöpflichkeit, sondern aus der Erlösung herkommt. Daraus ergibt sich, daß Art zu Art muß. Wer Träger des ewigen Lebens ist, hat eine Seinsbeziehung zu allen, die auch Träger des ewigen Lebens sind. Dann aber kann auch auf das Bewußtsein verwiesen werden. Und das geschieht in unserem Verse. Denn wohl sind es die Geheimnisse Gottes, die sich an den Christen ereignen. Aber sie ereignen sich so, daß die Christen sie wahrnehmen. Und weil Gott für sie ein möglichst großes Maß von Selbständigkeit will, darum müssen sie aus ihrer Wahrnehmung Schlüsse ziehen, die für ihr Leben bindend sind. Darum wird hier ausgeführt: Wir erkennen, daß Christus ein hohes Maß von Liebe an uns gewendet hat. Diese Erkenntnis verpflichtet. Wir müssen entsprechend handeln.

Das Maß der Liebe, welche Christus zu uns hat, sieht man daraus, daß er sein Leben für die Christen hingegeben hat. Wer das erkennt, der weiß auch, daß der christliche Bruder dem Bruder Liebe bis zur Hingabe des Lebens schuldig ist. Der Text bietet keine Handhabe zu der Annahme, daß der Apostel bestimmte Vorgänge im Auge hat. Es hat den Anschein, daß er nur in möglichst scharfer Form zum Ausdruck bringen will, wie sehr der Bruder mich zu beanspruchen hat. Wie das ewige Leben, das ich trage, aus Christus kommt, so muß die Gemeinschaft dieses Lebens unter Menschen auch zu den Formen bereit sein, welche die Gemeinschaft Christi mit mir angenommen hat. Der Satz würde mißverstanden, wenn man meinen wollte, ein Christ müsse immer Liebe bis zu einem unnatürlichen Tode üben. Wohl aber soll die Bereitschaft bis zu dieser äußersten Form der Liebe bezeugt werden.

Damit kommt dann zum Ausdruck, daß alle Liebesbezeugungen unter Christen den ganzen Menschen erfordern. In unserem Bewußtsein darf es kein Rechnen geben, wieviel wir dem Bruder schuldig sind. Wir sind ihm alles schuldig. Denn das Maß unserer Liebe ist damit gegeben, daß der Weg unseres Herren unser Vorbild ist.

»Wenn aber jemand dieser Welt Güter hat und sieht seinen Bruder darben und schließt sein Herz vor ihm zu, — wie bleibt die Liebe Gottes bei ihm?« (Vers 17). Der Apostel will sagen: Das Beispiel Jesu Christi zeigt uns, bis zu welchem Grade wir dem Bruder Liebe schuldig sind. Wieviel mehr muß es gelten, daß wir, ohne zu zögern, Gaben der Liebe hingeben! Dem Apostel schwebt dabei am meisten das vor, was ein Mensch in diesem Äon nötig hat, um sein Leben zu fristen. Im Griechischen ist der Ausdruck (»dieser Welt Güter«) nicht so stark wie in Luthers Übersetzung. Wörtlich steht im Griechischen: »Wenn jemand das Leben (das Lebensnotwendige) des Kosmos hat.« Luthers Übersetzung könnte so verstanden werden, als ob nur der Reiche angeredet ist. Es ist aber jeder gemeint, der so viel besitzt, wie man denn zum Leben braucht. Angesichts der Not eines Bruders heißt es immer für den Christen, daß er abzugeben hat. — Sehr schön ist der Ausdruck: »Er schließt sein Herz vor dem Notleidenden zu.« Das griechische Wort für »Herz« sind die »Eingeweide«, für das griechische Empfinden als der Sitz des Erbarmens.

Seitdem diese Worte geschrieben sind, hat sich in der Welt eine ungeheure Umschichtung vollzogen. Es ist beinahe ins allgemeine Bewußtsein eingedrungen, daß man Notleidenden helfen muß. Die hohe Politik befaßt sich mit Hilfsaktionen, manchmal in selbstloser Weise. Der Marxismus ist nur so zu erklären, daß er das christliche Gebot der Menschenliebe entchristlicht zum Programmpunkt erhob — und sei es nur aus Propagandagründen. Man wird sich über die Verbreiterung des Bewußtseins, helfen zu müssen, freuen müssen. Ohnedem ist die Welt heute nicht mehr zu denken. Und daß die Welt zu diesem Bewußtsein gekommen ist, verdankt sie der Christenheit. Aber eines darf unter keinen Umständen übersehen werden: Mit dem, was unser Brief meint, hat alles das nur mittelbar zu tun. Selbst unser kirchliches Hilfswerk, das in guter Weise für alle Notbedürftigen offensteht, meint nicht unmittelbar das, was hier ins Auge gefaßt ist. Man kann es nicht genug

betonen, daß es hier um die *Bruderliebe* geht. Was nach des Apostels Willen in der Welt sichtbar werden muß, ist die Wirksamkeit der neuen Gemeinschaft, die mit dem ewigen Leben gegeben ist, welches allen verliehen wird, die zu Christus gehören. Macht man aus der Bruderliebe eine Nächstenliebe und verwischt man beide, dann verdunkelt man den Text. Denn die Bruderliebe allein – und nicht die Nächstenliebe – kann auf Erden sichtbar machen, daß eine neue Lebensgemeinschaft in die Geschichte eingetreten ist. Wie sich das im einzelnen zu zeigen hat, ist eine andere Frage.

»Meine Lieben, laßt uns nicht lieben mit Worten oder mit der Zunge, sondern mit der Tat und mit der Wahrheit« (Vers 18). Die Wortliebe und Zungenliebe ist die Ausweichmöglichkeit, die sich uns bietet. Gemeint ist eben dieses, daß man gute Worte gibt. Es scheint, daß es in der Gemeinde, an welche der Apostel schreibt, nicht selbstverständlich gewesen ist, daß die »habenden« Christen denen abgaben, welche nichts hatten. Sie scheinen sich darauf beschränkt zu haben, liebe Worte zu sagen – eine der großen Gefahren der christlichen Gemeinde und ihrer Hirten! Wer so ausweicht, verfälscht nicht nur die Liebe, sondern auch das Wort. Denn bei Gott ist das Wort eine Tat. Gott will, daß es bei den Christen auch so ist. Denn das Wort ist »im Anfang« eine Ganzheitsbestimmung. »Wort« ist in Gott sogar eine göttliche Person. Das Wort soll demnach bei denen, die Christus angehören, aus der Verzerrung herausgerettet werden, in welche es kommt, wenn von Menschen Wort und Tat, Wort und Sein auseinandergerissen werden. Der Apostel wertet also mit dieser Mahnung, nicht nur mit dem Worte zu lieben, das Wort nicht ab. Indem er zur Tat die »Wahrheit« setzt, richtet er uns auf die Ganzheit. Denn wenn irgend etwas, so ist »Wahrheit« eine Bestimmung der Ganzheit. Behalten wir es im Auge: Menschen, denen ewiges Leben zuteil wurde, streben nach anderen Menschen, denen das ewige Leben auch zuteil wurde. Hinter dem Liebesgebot des Apostels steht die ganze Welt des christlichen Mysteriums. Wer das vergißt, wird die Worte des Apostels notwendig verfälschen.

DASS WIR IN IHM BLEIBEN!

KAPITEL III, 19–24

¹⁹Daran erkennen wir, daß wir aus der Wahrheit sind, und können unser Herz vor ihm damit stillen, ²⁰daß, so uns unser Herz verdammt, Gott größer ist denn unser Herz und erkennt alle Dinge. ²¹Ihr Lieben, so uns unser Herz nicht verdammt, so haben wir eine Freudigkeit zu Gott, ²²und was wir bitten, werden wir von ihm nehmen; denn wir halten seine Gebote und tun, was vor ihm gefällig ist. ²³Und das ist sein Gebot, daß wir glauben an den Namen seines Sohnes Jesu Christi und lieben uns untereinander, wie er uns ein Gebot gegeben hat. ²⁴Und wer seine Gebote hält, der bleibt in ihm und er in ihm. Und daran erkennen wir, daß er in uns bleibt, an dem Geist, den er uns gegeben hat.

»Daran erkennen wir, daß wir aus der Wahrheit sind und können unser Herz vor ihm damit stillen« (Vers 19). Wie wichtig die letzte Bemerkung über den eben behandelten Vers war, zeigt der nun folgende Abschnitt. Wer das Liebesgebot in das Gebot der Nächstenliebe umfälscht, — erst recht, wer aus dem Liebesgebot ein neues Gesellschaftsideal macht, wird dem nun beginnenden Abschnitt völlig ohne Verständnis gegenüberstehen. Denn hier steht das Gottesverhältnis — und zwar das Gottesverhältnis des einzelnen — ganz im Vordergrund. Aber nicht nur das! Dieses Gottesverhältnis hat nur Geltung *zusammen* mit der Bruderliebe. Wer aus dem Liebesgebot ein Gesellschaftsspiel macht, welches irgendwie verwirklicht werden soll — und sei es durch Mord und Totschlag —, der kann ohne die Regelung des Gottesverhältnisses auskommen. Damit aber würde man dem Apostel ins Gesicht schlagen. Denn gerade an diesem Band, das Gottesverhältnis und Bruderliebe verbindet, liegt ihm alles. Man kann es auch nicht so machen wollen, daß man das Liebesgebot als eine alle Menschen angehende Forderung ansieht, an welche dann religiös interessierte Menschen noch ein Gottesverhältnis anschließen können. Nein, daß Gott und der Mensch unlöslich in einem genommen werden, darauf kommt es an!

Es muß noch ein Wort darüber gesagt werden, wie sich dies zu der Welt des göttlichen Gesetzes verhält. Das Gesetz kennt durchaus die Forderung, daß wir Gott und unseren Nächsten lieben sollen wie uns selbst. Das Gesetz sieht also ein Dreieck vor sich. Es will, daß dieses Dreieck (Gott-Nächster-Ich) intakt sei. Die Botschaft des Neuen Testaments versteht das nicht anders. Denn das ist der Inhalt des nun beginnenden Abschnittes, daß dieses Dreieck in Ordnung gebracht werde. Und doch kann man den Unterschied zwischen dem Gesetz und der neutestamentlichen Botschaft unmöglich übersehen. Denn den Kampf um die Freudigkeit, welche im Mittelpunkt unseres Abschnittes steht, kennt der Alte Bund nicht. Setzt doch der Kampf um die Freudigkeit und erst recht sein sieghafter Ausgang eine solche Nähe zu Gott voraus, wie ihn der Alte Bund schlechthin nicht kennt. Darum ist auch das Selbstverhältnis, wie es der christliche Glaube mit sich bringt, schlechthin nicht vergleichbar mit dem Selbstverhältnis, welches der Alte Bund herzustellen imstande ist.

Man beachte zuerst, wie kompliziert der Mensch gesehen wird! Als erstes wird gesagt, daß wir uns selbst erkennen. Dann wird gesagt, daß wir unser Herz »stillen« können. Wir reden also mit unserem Herzen. Aber wir reden mit ihm »vor Gott«! Im nächsten Verse werden wir dann noch hören, daß unser Herz uns verklagt. Es sind also in uns zwei Stimmen. Die eine klagt an, die andere verteidigt. Angeklagter und Verteidiger ist immer das Ich selbst. So ist in dreifacher Weise vom Ich die Rede. Ein Vorgang wie dieser gehört zu den tiefsten, welche das Leben überhaupt kennt. Er ist aber nicht nur wenigen Ausgewählten vorbehalten. Jeder kann dahin gelangen, daß sich dieser Vorgang in ihm ereignet. Daß dies geschieht, ist sogar wesentlich für die Menschwerdung des Menschen. Wer sich nicht in dieser Kompliziertheit kennt, ist noch nicht das geworden, was er werden soll. Und wohin die christliche Botschaft kommt, da erzeugt sie diesen Vorgang. Das ist einer ihrer wichtigsten Beiträge zu der Weltgeschichte, vielleicht ihr wesentlichster. Und doch, wie weit über alle Geschichte ist dieser Vorgang erhaben!

Dem Apostel liegt daran, daß wir erkennen, ob wir »aus der Wahrheit« sind. Damit knüpft er nach der Art seiner Rede an den letzten Vers an, wo er gesagt hat, daß wir »mit der Tat und der Wahrheit«

lieben sollen. Er rechnet damit, daß das Wort »Wahrheit« Zündstoff in sich trägt. Der Leser ist hellhörig geworden. Wie ist sein Verhältnis zur Wahrheit? Die Antwort darauf gibt es nicht dadurch, daß ich nach meinen Taten allein frage. Die Erkenntnis, daß ich aus der Wahrheit bin, rührt an das christliche Mysterium. Hier kann die natürliche Erkenntnis uns nicht weiter helfen. Darum läßt er uns jetzt wissen, wie wir zu dieser Erkenntnis kommen. — Wir erfahren, daß der erste Schritt auf diesem Wege darin besteht, daß wir »unser Herz stillen«. Das ist von Luther meisterlich übersetzt. Ursprünglich heißt das hier stehende griechische Wort »machen, daß jemand Vertrauen hat«. Darum kann es dann auch »überzeugen« oder »überführen« heißen. Aber wir können hier bei der Grundbedeutung bleiben: Unser Herz soll Vertrauen gewinnen, und wir selbst sind es, die das machen sollen. Die Rolle, welche Gott dabei spielt, wird hier nicht erwähnt.

»daß, so uns unser Herz verklagt, Gott größer ist als unser Herz, und erkennt alle Dinge« (Vers 20). Unsere Einwirkung auf unser Herz hat also dies zur Voraussetzung und zum Anlaß: Unser Herz verklagt und verurteilt uns. Ob wir das »Gewissen« heißen, daran liegt nicht viel. Wesentlicher ist, daß wir selbst uns gegenüberstehen, uns beobachten und beurteilen. Und dieser Vorgang erscheint dem Apostel als ein urtümlich christlicher Vorgang. Wie weit auch Heiden von diesem Vorgang berichten könnten, bleibt hier unerörtert. Für Christen ist es offenbar ein Normalvorgang. Aus diesem Vorgang folgt der andere, welcher dem Apostel viel wichtiger ist, daß wir nämlich machen sollen, daß unser Herz Vertrauen gewinnt. Das bedeutet nach dem Zusammenhang, daß das Verurteilen des Herzens — und das Herz ist das Zentrum unserer Person — ad absurdum geführt wird.

Nun aber bricht der Satz ab. Gewiß, man kann die Satzkonstruktion auch so verstehen, daß sie durchgeführt wird, aber ganz sicher ist das nicht. Es gibt Übersetzer, welche so lesen: »Wenn uns unser Herz verurteilt, — Gott ist größer als unser Herz.« Liest man so, dann ist der Satz, daß Gott größer ist als unser Herz, nicht mehr abhängig von dem Hauptverbum in Vers 19 »wir erkennen«. Mir ist nicht ganz sicher, wie man sich entscheiden soll. Im Gedankenzug liegt ein Verständnis, welches die Größe Gottes zum Gegenstand unserer Erkenntnis macht. Aber die Weiterführung des Satzes ergibt einen guten Sinn,

wenn man einen neuen Satz hier anfangen läßt. Dann würde der Apostel nämlich etwa dies sagen: Ihr Christen müßt mit einem für euch naturgemäßen Vorgang rechnen. Euer Herz wird euch verdammen. Wenn das geschieht und ihr nicht mehr fertig werden könnt mit dem disputierenden Herzen, dann macht einen Strich! Sagt zu euch selbst: Was ich nicht erkenne, das erkennt Gott. Und — gelobt sei Gott! — er ist größer als unser Herz!

Im anderen Falle müssen wir so lesen: »Wir erkennen, daß wir aus der Wahrheit sind — und damit können wir unser Herz vor Gott stillen — (hier muß hinzugefügt werden ein zweites »wir erkennen«) daß Gott größer ist als unser Herz und alle Dinge weiß.« Wie wir uns aber auch entscheiden, für das Ergebnis macht es nicht viel aus — auf jeden Fall gehört zu der Rede des Menschen mit seinem eigenen Herzen die Botschaft (dies Wort in seiner eigentlichen Bedeutung genommen), daß Gott größer ist als unser Herz und in das Gewirr von Rede und Gegenrede auch dann Klarheit hineinbringen kann, wenn keine der in uns sich regenden Stimmen noch dazu in der Lage ist. Diese Botschaft unserem Herzen zu sagen — das ist das, was wir dazu tun können, daß unser Herz Vertrauen bekommt. Das Recht der Beichte wird dadurch nicht angetastet. Man muß aber darauf achten, daß da, wo die Beichte im Schwange geht, der in unseren Versen gemeinte Vorgang nicht in Vergessenheit gerät. Davon hängt sehr viel ab.

»So uns unser Herz nicht verdammt, so haben wir eine Freudigkeit zu Gott« (Vers 21). Der Gedankengang ist offenbar folgender: Wenn das geschieht, wovon in den beiden vorigen Versen die Rede war, dann bricht die Anklage des Herzens gegen das Ich zusammen. Und damit wird die Tür zu Gott frei. Darum mußte ja auch nach der Aussage von Vers 19 unser Herz »vor ihm« gestillt werden. Man sieht also ganz deutlich, daß unser Gottesverhältnis von unserem Selbstverhältnis abhängt und umgekehrt. Beide Sätze sind richtig: Bringt die Menschen mit Gott in Ordnung und ihr werdet sie mit sich selbst in Ordnung bringen! Und: Bringt die Menschen mit sich selbst in Ordnung, und ihr werdet sie mit Gott in Ordnung bringen! Die christliche Existenz hängt daran, daß dauernd die Möglichkeit besteht, daß wir selber uns den Weg zu Gott verbauen. Diese Möglichkeit nimmt Gott nicht weg. Nähme er sie weg, dann würde er uns die Möglichkeit zu einem

Kämpfe nehmen, der unser eigentliches Rittertum ausmacht. In dem Kampfe mit unserem Herzen wurzelt unser christlicher Adel. Das klassische literarische Beispiel für einen solchen Kampf mit dem eigenen Herzen sind die Konfessionen des Augustin. Der Christ ist, solange er auf Erden ist, immer im Durchbruch.

Der Kampfpriest des Christen ist die »Freudigkeit«, der Freimut Gott gegenüber, »daß wir glauben, er sei unser rechter Vater und wir seine rechten Kinder, auf daß wir getrost und mit aller Zuversicht ihn bitten, wie die lieben Kinder ihren lieben Vater« (Luther, Kleiner Katechismus). Diese Freudigkeit ist nun ganz gewiß kein Zustand, wie der ewig lachende Himmel über Griechenland. Sonst würde der Kampf mit dem eigenen Herzen ja einmal aufhören. Aber der Apostel rechnet mit diesem Kampfe als einer alle Christen zu allen Zeiten betreffenden Erscheinung. Das trifft auch auf die Freudigkeit zu. Paulus hat das (Röm. 5, 2) so ausgedrückt: »Durch Christus haben wir auch den Zugang zu der Gnade, in der wir stehen.« Ähnlich drückt es der Hebräerbrief (10, 19 ff.) aus. In der Bewegung auf Gott hin erreicht unser Christenstand seinen Höhepunkt, weil wir in dieser Bewegung immer unser eigenes, uns verklagendes Herz hinter uns lassen und, wie es denn recht und billig ist, Gott höher einschätzen als unser eigenes Herz.

»Und was wir bitten, werden wir von ihm nehmen, denn wir halten seine Gebote und tun, was vor ihm gefällig ist« (Vers 22). Die »Freudigkeit« ist also nicht nur eine Stimmung. Sie äußert sich in Gebeten. Das ist ein wichtiges und unerlässliches Gegenstück zu unseren Selbstgesprächen. Würde es bei unseren Selbstgesprächen bleiben, dann würde der Versuch, unser Selbstverhältnis in Ordnung zu bringen, scheitern. Darum müssen unsere Selbstgespräche übergehen in Gespräche mit Gott. Geschieht das nicht, dann bleiben wir nicht nur gottlos, sondern finden auch kein gesundes Verhältnis zu uns selbst. — Für unseren Text — wie für das ganze Neue Testament — ist es grundlegend, daß die Gebete, die richtig gebetet werden, auch erhört werden. »Wenn wir etwas bitten, empfangen wir es von ihm.« Es muß beachtet werden, daß die Gebeterhörnung hier ganz eng zusammengesehen wird mit der Freudigkeit, die wir zu Gott bekommen, wenn wir unser Herz haben stillen können. Eine uns überzeugende Erklärung wird nicht gegeben. Der Schlußsatz des Verses (wir bewahren die Gebote

und tun, was vor ihm gefällig ist) ist nicht ohne weiteres als Begründung der Gebetserhörung verständlich. Soll aus dem Ganzen des Neuen Testaments eine Erklärung gegeben werden, so würde ich dies zu sagen wagen: Solange wir mit uns selbst nicht fertig werden können, solange also unser böses Gewissen gegen uns zeugt, sind unsere Gebete selbstisch und also — bewußt oder unbewußt — gegen Gott gerichtet. Wenn es uns aber gelang, unser Herz zu stillen, dann gelingt es uns, auch unsere Wünsche, selbst wenn sie nicht ohne weiteres mit dem Kommen des Reiches Gottes gegeben sind, mit Gottes Plan in Einklang zu bringen, wie es etwa das kanaänäische Weib tat (Mtth. 15). Sie redete mit Christus bis hin zum Widerspruch. Sie wendete seine Worte, so daß sie gegen ihn und für sie sprachen. An ihr kann studiert werden, was »Freudigkeit« ist. Sie hatte den »Zugang« und nahm ihn wahr.

Der nun folgende Satz ist der stärkste seiner Art im ganzen Briefe. Das bisher Gesagte wird nämlich so begründet: »da wir seine Gebote halten und das vor ihm Wohlgefällige tun.« Was soll hier begründet werden? Dies, daß wir eine Freudigkeit zu Gott haben, oder daß unsere Gebete erhört werden, oder beides? Aus der Konstruktion geht das nicht einwandfrei hervor. Jedenfalls kann man keine der drei Möglichkeiten ganz ausschließen, auch die nicht, daß unsere Gebete erhört werden, weil wir Gottes Gebote halten und das vor ihm Wohlgefällige tun. Nur muß man die Aussage auf der richtigen Ebene sehen. Wir haben es hier nicht mit einer Aussage aus dem Raume der Schöpfung zu tun, zu dem auch die ganze Welt des Gesetzes gehört. Hier wird vielmehr zu Christen geredet, welche an Christi ewigem Leben teilnehmen. Es handelt sich also nicht um jenen ganzen Gedankenkomplex, der im Mittelalter die Diskussion über das »Verdienst« auslöste. Vielmehr steht, wie aus dem ganzen Zusammenhang hervorgeht, dies zur Sprache, daß bei den Christen Gott, der Bruder und ich so sehr zu einer Einheit verschmolzen sind, daß man sie nicht mehr voneinander lösen kann. Kommen wir nach der Stillung unseres Herzens mit Freimütigkeit zu Gott, kommen wir als solche, welche die Brüder lieben und also Gottes Gebote tun, dann stehen wir in dem Strom, dessen Dahinfließen den Weg Gottes mit Christus durch die Geschichte darstellt. Und darum werden wir erhört.

»Und das ist sein Gebot, daß wir glauben an den Namen seines

Sohnes Jesu Christi und lieben uns untereinander, wie er uns ein Gebot gegeben hat« (Vers 23). Wörtlich wird davon gesprochen, daß wir »dem Namen Jesu Christi glauben«. Bezüglich des Inhaltes macht das nicht viel aus. Man sieht aber an dieser Formulierung, daß »Glauben« immer auch eine persönliche Hinwendung in sich schließt, so daß »Glauben« nie allein kultisch beschrieben werden kann. — Der Vers bestätigt uns, daß wir die Aussagen der ganzen Verse nicht im geschöpflichen Raume verstehen dürfen. Denn mit der Schöpfung ist Glaube an den Namen Jesu nicht gegeben. Glauben gibt es nur im Blick auf den Neuanfang, der sich in der Fleischwerdung Christi ereignete. Was uns die Schöpfung gebietet, auch was die Gebote des Moses gebieten, kann niemals Glaube an den Namen Jesu sein. Man muß sich darum wohl hüten, dieses Gebot auf eine Linie zu stellen mit den Zehn Geboten. Damit würde man nur alles verwirren. Das Gebot, an Jesu Namen zu glauben, ist Inhalt der evangelischen Verkündigung, und ist es in anderer Weise als etwa das Gebot, nicht zu töten.

Warum wird aber nicht einfach gesagt, daß wir »an Jesus« zu glauben haben? Der »Name« Jesu ist das, was an ihm aussprechbar ist. Der Name ist also gleich dem, was von Jesus verkündigt wird. Es ist eine der grundlegenden christlichen Erkenntnisse, daß man zwischen dem Glauben an Christus und dem Glauben an die Verkündigung von ihm keinen Unterschied machen kann. Wer überhaupt glauben will, muß sich an die apostolische Verkündigung halten. Er muß sich dieser Verkündigung ausliefern. Er darf ihr gegenüber keine Vorbehalte kennen. Christen sind durch ein Gebot Gottes, durch eine Willenserklärung an die Verkündigung gebunden. Daß wir dieser Willenserklärung entsprechen, meint auch der vorhergehende Vers, wenn er sagt, wir erhielten Freimut Gott gegenüber, wenn wir seine Gebote halten. Durch den Streit der Reformationszeit sind wir gewohnt, das Wort »Glauben« gar nicht mitzuhören, wenn wir das Wort »Gebot« hören. Für die Johanneische Literatur gilt dieser Unterschied nicht. Die Welt des den Christen Gebotenen und die Welt des Glaubens ist für Johannes eine und dieselbe Welt.

In diese Welt eingeschlossen ist aber auch das Gebot, die Brüder zu lieben. Wohlgemerkt: Die Brüder! Das Gebot der allgemeinen Menschenliebe, welches für die vorchristliche Welt das Gebot der Nächsten-

liebe ist, wird nicht aufgehoben. Es findet im Gegenteil seine Erfüllung. Aber damit es erfüllt werden kann, muß erst der Anbruch der neuen Menschheit ins Auge gefaßt werden. Und das sind die Brüder. Die Brüder lieben heißt anerkennen, daß Christus ein Neues geschaffen hat. Dieses Neue heißt im Blick auf Gott: dem Namen Jesu Christi glauben. Im Blick auf die Menschen heißt es: die Brüder lieben. Will man mit *einem* Worte sagen, was Christus von uns verlangt, so ist es die Anerkennung der neuen Welt mit ihrer neuen Wirklichkeit, so, wie sie durch die Fleischwerdung Christi entstanden ist. Darum ist es alles andere als Verlassen auf eigene Leistungen, was der Apostel ins Auge faßt, wenn er sagt, wir gewannen eine Freudigkeit zu Gott, weil wir seine Gebote halten. Wir werden uns nämlich über uns selbst nur klar, sofern wir ins Auge fassen, wie wir zu der neuen Welt stehen. Wenn der Apostel sagt: Wir gewinnen Freudigkeit und erfahren Gebetserhörungen, weil wir seine Gebote halten – und wenn er hinzufügt, daß seine Gebote der Glaube an den Namen Jesu und die Liebe zu den Brüdern sind, dann umschreibt er damit die neue Welt. Er hebt das Gebetsleben, die Verkündigung und das Gemeindeleben heraus. Das Ganze ist eine Einheit und eine Ganzheit. Nach Johanneischem Denken kann man nicht eines vom anderen lösen, ja nicht einmal eines für sich betrachten.

»Wer seine Gebote hält, der bleibt in ihm. Und daran erkennen wir, daß er in uns bleibt, an dem Geist, den er uns gegeben hat« (Vers 24). Nach dem eben Gesagten kann diese neue Aussage keine Schwierigkeiten machen. »In ihm bleiben und er in uns«, das eben ist die neue Welt, die Christus durch sein Kommen erschlossen hat. Man sieht an dieser ganzen Beweisführung, daß die uns überkommene Darstellung des Christentums nicht die einzig mögliche ist. Für Johannes sind die Begriffe »wir in ihm und er in uns« fundamentale Begriffe. In der Kirchengeschichte, in der westlichen am wenigsten, haben diese Begriffe nicht die gleiche Rolle gespielt. Es wird uns westlichen Christen, Katholiken und Evangelischen, sehr schwer, mit dieser Johanneischen Formel wirkliche Vorstellungen zu verbinden, vor allem, weil die Formel sich in sich selbst aufzuheben scheint. Denn für unser Empfinden ist entweder Christus in uns, oder wir sind in Christus, oder das Wörtchen »in« hat eine andere und nicht sehr präzise Bedeutung.

Johannes scheint darin anders zu empfinden als wir. Es mag sein, daß einmal eine Zeit kommt, die diese Begrifflichkeit leichter aufnimmt, als wir es können. Sicher ist, daß durch diese Formel eine innige Gemeinschaft ausgedrückt werden soll, eine Gemeinschaft, die nur durch die Neuheit der Welt, wie Christus sie gebracht hat, möglich ist.

Es folgt wieder eine sehr starke Äußerung: »Wir erkennen an dem Geist, den er uns gegeben hat, daß er in uns bleibt.« Dieser Satz enthält zwei Unbekannte: den Geist, den Gott uns gibt, und daß Gott in uns bleibt. Beide Unbekannte werden durch das Verbum verbunden: Wir erkennen am ersten das zweite. Das ist eine typisch Johanneische Redeweise. Aber nicht nur das! In der Sache, welche diese Rede verbirgt, bewegt sich Johannes ganz und gar in der Welt, die dem ganzen Neuen Testament eigen ist. Wenn Paulus sagt, daß wir »aus Glauben in Glauben« leben (Röm. 1, 17), dann drückt er damit etwas ganz Ähnliches aus. Es gibt nämlich in der Welt des Glaubens keinen Einstieg, wie es in Häusern eine Treppe vom Erdgeschoß in das erste Obergeschoß gibt. Es ist nicht so, daß das menschlich Einsichtige das zu Glaubende beweist. Es ist nicht so, wie es im wissenschaftlichen Erkennen notwendig sein muß, daß vom Bekannten und Erkannten aus das Unbekannte erschlossen wird. Im christlichen Raume verhält es sich vielmehr so, daß eine Größe, die wir glauben, eine andere Größe, die wir glauben, bekräftigt und bestätigt. Es gibt kein Testverfahren und keine andere Möglichkeit, um festzustellen, ob mir der Heilige Geist gegeben ist. Es gibt auch kein Verfahren, um festzustellen, ob Gott in mir bleibt. Aber daran, daß mir der Heilige Geist gegeben ist, kann ich feststellen, daß Gott in mir bleibt. Denn in der Welt des Glaubens sichert ein Punkt den anderen. Darum ist die Welt des Glaubens kein luftleerer Raum, sondern eine wirkliche Welt, mit vorne und hinten, mit oben und unten. Hier gibt es Perspektiven. Hier mißt man das eine am anderen. Hier muß man das Ganze in sich aufnehmen, wenn man das Einzelne erkennen will.

DIE IRRLEHRE

KAPITEL IV, 1—6

¹Ihr Lieben, glaubet nicht einem jeglichen Geist, sondern prüfet die Geister, ob sie von Gott sind; denn es sind viel falsche Propheten ausgegangen in die Welt. ²Daran sollt ihr den Geist Gottes erkennen: ein jeglicher Geist, der da bekennt, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist von Gott; ³und ein jeglicher Geist, der da nicht bekennt, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist nicht von Gott. Und das ist der Geist des Widerchrists, von welchem ihr habt gehört, daß er kommen werde, und ist jetzt schon in der Welt. ⁴Kindlein, ihr seid von Gott und habt jene überwunden; denn der in euch ist, ist größer, denn der in der Welt ist. ⁵Sie sind von der Welt; darum reden sie von der Welt, und die Welt hört sie. ⁶Wir sind von Gott, und wer Gott erkennt, der hört uns; welcher nicht von Gott ist, der hört uns nicht. Daran erkennen wir den Geist der Wahrheit und den Geist des Irrtums.

»Ihr Lieben! Glaubet nicht einem jeglichen Geist, sondern prüfet die Geister, ob sie von Gott sind, denn es sind viele falsche Propheten ausgegangen in die Welt« (Vers 1). Johannes sagt hier nichts anderes, als was Jesus in der Bergpredigt (Mtth. 7) sagt. Das Auffällige ist der Zusammenhang, in welchem er von diesen Dingen redet. Das innerste Leben eines Christen, das er mit sich selbst und mit Gott lebt, die Sätze von Christi Menschwerdung, die wir im Credo bekennen, die Liebe zu den Brüdern — und die Wachsamkeit gegenüber den Irrlehrern —, alles dieses sieht Johannes mit einem Blick. Darum erscheint dem Leser unser Brief zuerst zusammenhanglos und ohne Gedankengang. Und in der Tat denkt Johannes auf ganz andere Weise als etwa Paulus. Paulus hat einen »Gedankengang« im Sinne unserer westlichen Welt. Seine Denkweise hat uns auf das tiefste beeinflusst. Und wenn wir auch an manchen Stellen dem Paulus schwer zu folgen vermögen, so gilt Ähnliches doch auch für weltliche Schriftsteller wie Plato und Aristoteles. Aber Johannes ist uns viel ferner. Er ist ein aufgehobener

Finger gegen westliches Denken überhaupt. Ob die Ostkirchen ihn besser verstehen als wir Westler, kann ich nicht beurteilen. Sein Denken ist aber auch nicht typisch griechisch, auch nicht typisch hebräisch. Wenn ich nicht feststellen kann, wo sonst in der Weltliteratur ein ähnliches ganzheitliches Denken vorherrscht, so weiß ich doch, daß innerhalb der Bibel Johannes der göttliche Vorbehalt gegen jede Verabsolutierung einer bestimmten theologischen Denkweise ist. Wir sind ja alle auf bestimmte Weisen zu denken angewiesen. Aber wir dürfen keine zum Glaubensbekenntnis erheben. Dies wird daran deutlich, daß in unserem Briefe von falschen Propheten, von Bruderliebe, vom innersten Leben des Christen und von den göttlichen Mysterien gesprochen wird, als gehöre alles in ein und dasselbe Kapitel.

Vor »Geistern« wird gewarnt. Oben wurden sie als »Antichristen« bezeichnet (II, 18). Aber wir kommen so schnell von dieser Bezeichnung nicht los. Der Leser erinnere sich an des Apostels Redeweise, wie sie uns schon mehrfach begegnet ist: Ein Abschnitt schließt mit einem Stichwort, den der neue Abschnitt wiederaufnimmt. Der letzte Vers des vorigen Abschnittes schloß mit dem Hinweis auf den Geist, der uns gegeben ist. Der neue Abschnitt beginnt mit dem Hinweis auf »Geister«. Wir erinnern uns, daß bereits zu II, 18 ff. von der Konkurrenz geredet wurde, unter der die christliche Geschichte durch die Antichristen leidet – und zugleich erhoben wird. Die hier gemeinten »Geister« sind ebenfalls Konkurrenten des Heiligen Geistes. Das ist für sie typisch, erläutert aber auch, was vom Heiligen Geiste zu sagen ist. Denn die Geister nähern sich uns in einer solchen Weise, daß man sie mit dem Heiligen Geiste verwechseln kann. Wäre es anders, dann wären diese »Geister« nicht versuchlich. Dem entspricht es auch, daß wir davor gewarnt werden, den »Geistern« zu »glauben«. Darin, daß dieses Wort verwendet wird, wird auch sichtbar, in welchem Maße es sich um Konkurrenz handelt. Die »Geister« verlangen nämlich »Glauben« in einer ähnlichen Weise, wie Christus dies von uns verlangt.

Diese Warnung zeigt uns noch etwas anderes: Die »Geister« begegnen uns in Menschen. Nicht die Menschen sind dabei das Wichtige, sondern die »Geister«, deren Träger sie sind. Wenn aber *die* »Geister« uns in Menschen begegnen und wenn sie *dabei* in Konkurrenz stehen

zum Heiligen Geiste, dann ist anzunehmen, daß auch der Heilige Geist uns in Personen und ihrem Wirken begegnet. Damit fällt Licht auf den letzten Vers des vorigen Abschnitts. Wenn wir erkennen sollen, daß der Herr in uns bleibt, weil uns der Geist gegeben ist, dann ist dabei nicht an irgendeine Gefühlsregung gedacht. Vielmehr treten uns die verschiedenen Geister in Menschen gegenüber. Und die Gemeindeglieder haben zu entscheiden, ob es sich bei den ihnen begegnenden Menschen um Vertreter von »Geistern« handelt, die wir meiden müssen, oder aber um den Heiligen Geist, dem wir uns zuordnen sollen.

Der Ausdruck, daß die falschen Propheten »in die Welt hinausgegangen sind«, bedarf noch unserer besonderen Aufmerksamkeit. Sie kommen also nicht aus dem Raum des Kosmos. Die Irrlehrer sind keine Weltgeister. Das erhöht ihre Gefährlichkeit. Wären sie nur Weltgeister, dann wären sie überwunden, als die heidnischen Götter überwunden wurden. Aber diese Schlappe kann sich der Teufel nicht leisten. Er sendet darum aus seinem Bereiche, der nicht identisch ist mit dem Bereiche des Kosmos, andere »Geister«. Aber er sendet sie in die Welt, in den Kosmos. Damit mutet er dem Kosmos ein Erkenntnisvermögen zu, das er gar nicht haben kann. Darin liegt die Versuchlichkeit jener »Geister«, vor denen der Apostel warnt. Untersucht man ihre Herkunft, so müssen Menschaugen sie in der christlichen Gemeinde finden. Denn die falschen Propheten haben ihre Wurzel in der Gemeinde. Von hier sind sie ausgegangen. Und das erhöht ihre Gefährlichkeit. Der Kosmos muß nach den geschöpflichen Kräften, die in ihn gelegt sind, die Gemeinde als eine Einheit betrachten. Er ist darum geneigt, die falschen Propheten als Christen anzusehen und die Christenheit für alles das verantwortlich zu machen, was die falschen Propheten sagen und tun.

»Daran sollt ihr den Geist Gottes erkennen: ein jeglicher Geist, der da bekennt, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist von Gott« (Vers 2). Man sieht, wie stark der Apostel von dem Gedanken der Konkurrenz beherrscht ist. Er bietet einen Maßstab, an dem man die »Geister« von *dem* Geist unterscheiden kann. Die »Geister« anerkennen nicht, daß Jesus Christus im Fleische gekommen ist. Wir sind geschichtlich nicht genau darüber unterrichtet, was eigentlich die falschen Propheten gelehrt haben. Wir wissen nicht, inwiefern sie

geleugnet haben, daß Jesus Christus im Fleische gekommen ist. Die darüber aufgestellten Theorien sind nicht eindeutig. Es hat zum Beispiel Irrlehrer gegeben, welche sagten, der Mensch Jesus habe nur einen Scheinleib gehabt. Eindeutiges läßt sich aber nicht sagen. Sieht man aber die Kirchengeschichte genauer an, dann entdeckt man, daß sich die Geister tatsächlich an der Fleischwerdung scheiden. Es gibt eigentlich nur zwei Fragen, die des Nachdenkens wirklich wert sind. Die eine lautet: Wie kann der Ungeschaffene ein Geschaffener werden? Die andere ist diese: Wieso kann der Geschaffene durch Auferstehung und Himmelfahrt zu göttlicher Würde aufsteigen? Wo immer diese Fragen umgangen werden, da ist Vorsicht am Platze. Man kann nämlich das Geheimnis der Menschwerdung auf mancherlei Weise umgehen: Man kann die Erscheinung Christi im Fleisch zu einem psychologischen Problem umfälschen. Man kann also sagen: Wie kam Jesus dazu, ein solches Selbstbewußtsein zu haben? Man kann auch so fragen: Wie läßt sich das Bleibende an Jesus Christus ausdrücken, wenn man absieht von allem dem Materiellen, das »natürlich« Jesus auch anhaftete? Gibt es also nicht einen Weg, auf welchem sich die vergehende Leiblichkeit mit bleibender Geistigkeit vereinigen läßt? Beides ist eine Leugnung des Bekenntnisses, daß Jesus Christus ins Fleisch gekommen ist. Wer »Jesus Christus« sagt, meint auch seinen Leib, der von seiner Mutter Maria kam.

In der Ausdrucksweise unseres Verses taucht ein Neues auf: Nicht nur der Geist Gottes, nicht nur die Geister der Irrlehrer, auch die »Geister« der rechten Lehrer werden so genannt. Das ist deshalb wichtig, weil nicht nur in der Konkurrenz des Antichristen, sondern auch in der Nachfolge des wahren Christus die Gestalten und Eigenheiten auftreten, welche ihren Urtypus im Jenseitigen haben. Im Irrlehrer ist sein Herr und Meister, der Teufel, ähnlich gegenwärtig wie in den rechten Lehrern der Heilige Geist. Ja, man muß sogar sagen, daß niemand den Weg zum Heiligen Geiste findet, er finde ihn denn über »Geister«, das heißt über Menschen, in denen der Heilige Geist wirksam ist. Das ist schon dadurch begründet, daß Gott nicht in Konkurrenz zu antichristlichen Mächten treten will, ohne diesen eine volle Chance zu gewähren. Denn wir sollen uns ja nicht von der Irrlehre abwenden, weil einem armen sichtbaren Menschen der übergewaltige

Gott gegenübersteht. Nein, Lehre und Irrlehre stehen sich in gleichwertigen Menschen gegenüber, die uns als »Geister« begegnen, mithin als solche, welche durch ihren Geist wirken.

»Ein jeglicher Geist, der da nicht bekennt, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist nicht von Gott. Und das ist der Geist des Widerchrists, von welchem ihr habt gehört, daß er kommen werde und ist jetzt schon in der Welt« (Vers 3). Es verlohnt sich, diese Aussage zu vergleichen mit der ähnlichen II, 22. Dort hieß es, daß die Antichristen leugneten, daß Jesus der Christus sei. An dieser Stelle wird die Irrlehre der Antichristen präzisiert. Hier geht es darum, daß Jesus »in das Fleisch gekommen ist«. Wir sahen schon bei der Besprechung des vorigen Verses, daß damit jede Flucht in eine reine Geistigkeit ausgeschlossen werden soll. Es mag eine noch nicht ganz gelöste Frage sein, was das Neue Testament und was besonders Johannes unter »Fleisch« versteht. Man wird sagen können, daß Johannes an die ganze Menschlichkeit denkt, so wie sie uns Menschen allen eigen ist. Es wird hier jeder Versuch, Jesus nicht ganz auf die Seite des Menschen zu stellen, verurteilt. Dabei ist es Johannes gar nicht zweifelhaft, daß Jesus ursprünglich ganz auf die Seite Gottes gehört, daß er dessen Sohn ist, daß er »von Anfang« war. Das scheinen auch die Irrlehrer jener Zeit nicht bestritten zu haben.

Auch die Aussage über den Antichristen, wie sie unser Vers bringt, ist gewichtig. Wenn es vom Antichristen heißt, daß er kommt und nun schon in der Welt ist, dann wird wieder die Konkurrenz, welcher sich der Antichrist befließt, sichtbar. Denn diese Daseinsweise ist ja ganz und gar der Daseinsweise Jesu Christi vergleichbar. Von Jesus Christus läßt sich ja auch sagen, daß er kommt und doch jetzt schon im Kosmos ist. In einem anderen Sinne ließ sich das ja sogar von ihm in der Zeit des Alten Bundes sagen. Darum gibt es auch weder mit Jesus Christus noch mit dem Antichristus das, was wir in der Neuzeit eine »rein geistige Auseinandersetzung« heißen. Wer den Schritt nicht wagt, welcher uns nicht nur an den Rand des Kosmos, sondern über dessen Rand hinaus führt, erfaßt die Eigenart Jesu Christi nie. Ebenso nie der, welcher sich mit dem Antichrist so auseinandersetzen will, wie man sich in der Wissenschaft mit einem Vertreter einer anderen Theorie auseinandersetzt. Vertreter anderer Theorien sind immer nur ein-

seitig »in dem Kosmos«. Sie können nicht zugleich »im Kommen« sein. Denn das würde voraussetzen, daß sie außerhalb des Kosmos eine Daseinswirklichkeit besäßen. Daß aber die Auseinandersetzung in der Kirchengeschichte immer zwischen Mächten stattfindet, welche nur zu einem Teile »in dem Kosmos« sind, das macht die Auseinandersetzung in der Kirchengeschichte so schwierig. Das wird von wissenschaftlichen Theologen leider nicht immer gesehen.

»Kinder, ihr seid von Gott und habt jene überwunden. Denn der in euch ist, ist größer, denn der in der Welt ist« (Vers 4). Wieder kommt ein neuer Ton hinein. Daß Krieg besteht, ist bisher noch nicht gesagt worden. Hier aber wird den Christen gesagt, daß sie bereits einen Sieg gewonnen haben, nämlich den Sieg über die Antichristen. Eine friedliche Koexistenz beider gibt es offenbar nicht. — Aber — so fragt sich der Leser —, was sollen dann alle jene Warnungen vor den Irrlehrern, was soll es, daß Merkmale angegeben werden, an denen man sie erkennen kann, wenn der Sieg doch schon errungen ist? V, 4 werden wir einer noch viel stärkeren Aussage in dieser Richtung begegnen. Man wird den Sieg, von dem hier die Rede ist, nicht in einem Ereignis sehen dürfen, welches sich rein geschichtlich festhalten ließe. Mag es nun sein, daß die Irrlehrer bereits aus der Gemeinde ausgeschieden sind oder nicht — es scheint aus unserem Briefe hervorzugehen, daß die Irrlehrer sich bereits von der Gemeinde getrennt haben, aber doch noch immer eine Gefahr für sie bedeuten —, auf jeden Fall ist der Sieg bereits errungen. Das ist aber eine Glaubensaussage. Denn wie Christus im Kommen und doch schon gegenwärtig ist, so ist auch sein Sieg — ein Sieg, den die Seinen mit ihm erringen — ein zukünftiger Sieg, und ist doch schon gegenwärtig. Indem die Gemeinde sich an Christus und an die »Geister« hält, welche ihn bezeugen, erringt sie einen Sieg über die Antichristen.

Die zweite Hälfte des Verses läßt eigentümliche Schlüsse zu: Einmal stoßen wir auf die Formel, daß Gott »größer« ist, und zwar als, der »in uns« ist. Wir erinnern uns der Aussage aus III, 20, daß Gott »größer ist als unser Herz«. Die Parallele ist auffällig. Man ersieht aus ihr, daß Gott zu mancherlei Dingen und Größen in Konkurrenz treten muß. Er muß sich herablassen, den Nachweis zu erbringen, daß er größer ist als unser Herz. Aber er scheut sich auch nicht, den Nach-

weis zu erbringen, daß er größer ist als der Teufel, welcher die treibende Kraft hinter dem Antichristus und den Antichristen ist. Offensichtlich meint der Apostel hier so gut wie III, 20, daß die Größe Gottes eine erfahrbare Tatsache ist. Daß Gott »größer« ist, wird daraus abgeleitet, daß die Christen die Feinde besiegt haben. So handelt es sich denn nicht um eine Erfahrung im Sinne der experimentellen Wissenschaft, wohl aber um eine Erfahrung des Glaubens. Wird nun an so zentralen Stellen wie bei der Stillung unseres Herzens und bei dem Sieg über die Antichristen auf den »größeren« Gott verwiesen, so darf man damit rechnen, daß diese Erfahrung zu den zentralen Erfahrungen des Christentums gehört. Der Bibelleser erinnert sich jenes Prophetenwortes, welches in den Jahrhunderten Unzählige getröstet hat: »Fürchte dich nicht, liebes Land, sondern sei fröhlich und getrost. Denn der Herr kann auch große Dinge tun«, also nicht nur die Machthaber in Israels Umgebung (Joel 2, 21).

Die andere Formel ist mindestens ebenso auffällig: Der Antichrist — oder ist der Teufel gemeint? — wird kurz und bündig als der bezeichnet, »der in der Welt (im Kosmos) ist«. Man erinnert sich jener Aussage aus II, 15, daß Christen die Welt und das, was in der Welt ist, nicht liebhaben sollen. Denn alles, was in der Welt ist, sei von der Welt und nicht von Gott. Der Kosmos hat in unserem Briefe eine ganz besondere Rolle. Er gilt als die Quelle des Libertinismus sowohl wie als Quelle der Irrlehre. Das ist nicht so zu verstehen, daß Gottes Schöpfung böse ist. Aber der nicht erneuerte Kosmos, der noch unter der Last der Sünde schmachtet, hat in sich keine Momente, welche zu der Fleischwerdung Christi passen. Er ist auf Fleischwerdung des Sohnes nicht eingerichtet. Darum kann er nicht fassen, daß seine eigenen Elemente, Fleischeslust, Augenlust und Angeberei vom Heile ausschließen. Darum kann er auch nicht fassen, eine wie folgenschwere Sache die Irrlehre ist. Denn die Irrlehre hat immer das Bedürfnis, die natürliche Welt als die allein maßgebliche zu sichern. Wenn nun aber ein von einer Mutter Geborener als der Christus auftritt, wo bleibt dann der Kosmos?

»Sie sind von der Welt. Darum reden sie von der Welt. Und die Welt hört sie« (Vers 5). Hier muß man wieder daran erinnern, daß »Welt« und »Kosmos« bei dem Apostel einen anderen Klang haben

als »Welt« im pietistischen und »Kosmos« im wissenschaftlichen Sprachgebrauch. Man möchte sagen, daß von beiden etwas darin ist, wenn der Apostel von »Kosmos« spricht. Wenn der Apostel sagt, daß die Irrlehrer »von dem Kosmos« sind, dann ist das weder so zu verstehen, daß die Irrlehrer aus den Nichtchristen stammen — das würden die Pietisten sagen —, noch daß sie Teile des naturwissenschaftlichen Kosmos sind. Es sind vielmehr Menschen, welche die Fleischwerdung des Christus nicht miterlebt haben, sondern sie sogar bewußt ablehnen oder verfälschen. Sie bestätigen darum die Welt, den Kosmos, im unerlösten Zustand. Wenn schon Christus, dann mindestens nur in dem Sinne, daß die Naturgesetze nicht angetastet werden! Christus darf es nur im Rahmen der für alle Menschen giltigen Gesetze geben. Hier suche er sich seinen Platz aus. Darum kann gar nicht davon die Rede sein, daß der Sohn Gottes wirklich »ins Fleisch« gekommen ist. Entweder »Fleisch« oder »Sohn Gottes«, aber niemals beides in einem!

Darum »reden« die Irrlehrer »aus dem Kosmos heraus, und der Kosmos hört sie«. Denn wie im eigentlich christlichen Raume will Art zu Art. Der Kosmos leidet zwar unter des Menschen Sünde, und doch fühlt er, daß der Boden unter ihm wankt, wenn der Ungeschaffene ein Geschaffener wird. Das ist nicht erst durch die moderne Naturwissenschaft so geworden. Das liegt im Wesen des Kosmos selbst und aller Menschen, die nichts anderes haben, wozu sie ja sagen können als zum Kosmos. Darum ist das Reden dieser Irrlehrer — vielleicht aber noch das Reden vieler anderer Lehrer — im Grunde nichts als ein Selbstgespräch der Welt mit sich selbst. Es kann gar nicht zu einem echten Gegenüber kommen. Ein Gegenüber wäre erst dann gegeben, wenn es einen Punkt außerhalb des Kosmos gäbe, von wo aus man zum Kosmos und über den Kosmos reden könnte. Die Offenbarung Jesu Christi und die apostolische Botschaft würde dazu Gelegenheit geben. Zieht man aber Jesus Christus so in die Welt hinein, daß er nicht mehr ihr Gegenüber ist, oder läßt man ihn so weit außerhalb der Welt, daß er nie wirklich in sie eingegangen ist, dann verfälscht man beide, Christus und die Welt. Denn in einem Selbstgespräch der Welt mit sich selbst kann es nie zu einem echten Gespräch über die Welt kommen. Wenn die Irrlehrer leugnen, daß Christus, der ursprünglich außerhalb des Kosmos war, in die Welt gekommen ist, dann verbauen sie damit jede

Möglichkeit, zu einem echten Verständnis des Kosmos zu kommen. Zugleich verfälschen sie damit die Botschaft von Christus. Darüber darf die Tatsache nicht hinwegtäuschen, daß der »Welt« solche Rede nicht eben unlieb ist. »Der Kosmos hört sie«, sagt der Text. Wer hörte nicht gerne seine eigene Stimme?

»Wir sind von Gott, und wer Gott erkennt, der hört uns. Welcher nicht von Gott ist, der hört uns nicht. Daran erkennen wir den Geist der Wahrheit und den Geist des Irrtums« (Vers 6). Wir erinnern uns der ersten Verse unseres Briefes, in welchen der Apostel von dem sprach, was er gesehen und gehört hat und was die Grundlage seiner Verkündigung ist, damit auch andere hören, was er gehört hat. Was in unserem Verse steht, ist eine erneute Ausführung und Umschreibung dessen, was er zu Anfang gesagt hat. Das Besondere des Verses ist dieses: Hier wird in einer so starken Weise, wie es bisher im Briefe noch nicht geschehen ist, die Gotteserkenntnis des einzelnen an die apostolische Botschaft gebunden. Man kann nicht am Apostel vorbei Gott erkennen! Damit tritt der Apostel zwar nicht an die Stelle des einen Mittlers Christi. Wohl aber wird er und seine Nachfolger, die sein Amt später übernehmen, zu einem notwendigen Vermittler, solange das Heil auf einem geordneten Wege zu uns kommt. Man kann offensichtlich auch die reine Lehre nie an und für sich haben. Man muß sie immer zusammen mit bestimmten Ämtern und Personen haben. Damit ist nicht gesagt, daß die katholische Lösung richtig ist. Damit ist auch nicht gesagt, daß wir Evangelischen in der Lage wären, diese apostolische Erkenntnis in ihrer ganzen Tragweite sofort zu verwirklichen. Wohl aber ist damit gesagt, daß wir Evangelischen an dieser Stelle einen wunden Punkt haben, da wir in einer nicht zu leugnenden Differenz zum apostolischen Zeugnis stehen.

LIEBE UND ERKENNTNIS

KAPITEL IV, 7–15

7Ihr Lieben, lasset uns untereinander liebhaben; denn die Liebe ist von Gott, und wer liebhat, der ist von Gott geboren und kennt Gott. 8Wer nicht liebhat, der kennt Gott nicht; denn Gott ist die Liebe. 9Daran ist erschienen die Liebe Gottes gegen uns, daß Gott seinen eingebornen Sohn gesandt hat in die Welt, daß wir durch ihn leben sollen. 10Darin steht die Liebe: nicht, daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung für unsre Sünden. 11Ihr Lieben, hat uns Gott also geliebt, so sollen wir uns auch untereinander lieben. 12Niemand hat Gott jemals gesehen. So wir uns untereinander lieben, so bleibt Gott in uns, und seine Liebe ist völlig in uns. 13Daran erkennen wir, daß wir in ihm bleiben und er in uns, daß er uns von seinem Geist gegeben hat. 14Und wir haben gesehen und zeugen, daß der Vater den Sohn gesandt hat zum Heiland der Welt. 15Welcher nun bekennt, daß Jesus Gottes Sohn ist, in dem bleibt Gott und er in Gott.

»Laßt uns untereinander liebhaben. Denn die Liebe ist von Gott. Und wer liebhat, der ist von Gott geboren und kennt Gott« (Vers 7). Der Leser wolle bitte darauf achten, wie unvermittelt das Thema scheinbar gewechselt wird. Eben sprach er von den Irrlehrern und Antichristen. Jetzt spricht er von der Liebe. Rechtgläubigkeit und Frömmigkeit sind für ihn nicht zwei verschiedene Dinge. Es scheint, daß unserer und der kommenden Generation Aufgabe es sein wird, daß wir in dieser Sache neue Erkenntnisse für die Kirche gewinnen müssen. Man achte einmal auf das Stichwort, welches diesen neuen Absatz mit dem vorigen verbindet. Es ist das Wort »erkennen«. In Vers 6 wurde gesagt, man erkenne den Geist der Wahrheit daran, daß auf des Apostels Wort gehört werde. Wer nicht auf des Apostels Wort hört, hat den Geist des Irrtums. Jetzt heißt es: »Wer liebhat, erkennt Gott.« Es ist unmöglich, hier nicht den alten Satz in Anwendung zu bringen, daß zwei Größen, wenn sie einer dritten gleich sind, es auch untereinander sind. Das be-

deutet, daß die kirchliche Zuordnung zum Apostel und die hier gemeinte Liebe ein und dasselbe ist. Das ist eine sehr weitreichende Erkenntnis! Die uns so vertraute und beliebte Scheidung der Dinge des Glaubens und der Dinge der Liebe kann angesichts dieser Äußerungen nicht aufrechterhalten werden. Wir können nicht mehr mit dem gleichen ruhigen Gewissen wie früher sprechen: »Wir wollen es wahrlich gegenüber einer anderen Kirchengemeinschaft nicht an der gebotenen Liebe fehlen lassen. Aber leider steht die Wahrheit zwischen uns.« Hätten wir in rechter Weise lieb, dann würden wir auch die Zuordnung zueinander finden.

Inwiefern aber kann es heißen, daß die Liebe von Gott ist und daß jeder, der liebhat, aus Gott geboren ist? Wenn man diese Aussagen aus dem Zusammenhang reißt, kommt etwas völlig Falsches dabei heraus. Dann würde nämlich hier gesagt werden, daß der Ehemann, welcher seine Frau liebhat, von Gott geboren ist. Oder es hieße, daß die echte und weite Liebe zu Menschen und zum Kosmos, wie Dichter sie preisen, »von Gott« ist. Dieses sagt der Apostel aber bestimmt nicht! Man darf das nicht einmal in der abgeschwächten Form behaupten, als ob die Liebe eine Art Vorstufe zur Wahrheit sei, etwa in diesem Sinne: Wenn er auch die Wahrheit nicht hat, so liebt er doch, und das ist doch schon immerhin etwas. Nein! Es handelt sich hier, wie aus dem Gedankengang des ganzen Briefes hervorgeht, um die Bruderliebe. Das neue Leben, welches Christus auf die Welt gebracht hat, dessen erster und wesentlicher Träger er selbst ist und bleibt, wird den Christen mitgeteilt, die eben darum Christen sind. Der Ort der Liebe ist die Gemeinde, weil sie der Anbruch des kommenden Reiches ist. Wer also als Christ die Christen liebt, wer in der Gemeinde die rechte Gemeindegeseinnung an den Tag legt, der ist von Gott geboren. Und *diese* Liebe ist »von Gott«. Über die Liebe außerhalb der Gemeinde läßt sich vielleicht auch etwas sagen, aber nicht in diesem Zusammenhang. — Übrigens stimmt Johannes ganz mit Paulus überein, der 1. Kor. 13 die Liebe für eine Gabe des Heiligen Geistes hält.

»Wer nicht liebhat, der kennt Gott nicht. Denn Gott ist Liebe« (Vers 8). Liebe und Erkenntnis werden also in der besprochenen Weise ganz aneinander gebunden. Das erfährt seinen Unterbau durch den lapidaren Satz, der uns im nächsten Abschnitt noch einmal beschäfti-

gen wird: »Gott ist Liebe.« Es ist ganz klar, daß Gott Subjekt, und daß die Liebe Prädikatsnomen ist. Man kann also den Satz durchaus nicht umdrehen. Das ist der Irrtum des Heidentums, daß es neben anderen Urkräften die Liebe zum Gott macht. Im christlichen Raume ist das ganz unmöglich. Und doch bleibt diese Aussage voller Schwierigkeiten wie alle ähnlichen, in denen in der Bibel — besonders bei Johannes — Urkräfte herangezogen werden, um Seinsaussagen über Gott zu machen. (Ich bin das Licht der Welt, ich bin das Leben, Gott ist Liebe.) Die Tatsache, daß man alle diese Sätze nicht umkehren kann, ist erhellend genug. Sie erklärt aber nicht, wie es möglich sein kann, daß Geschaffenes zur Bestimmung des ungeschaffenen Gottes seine Verwendung findet. Gewiß, Liebe in dem hier gemeinten Sinne eignet ursprünglich nur Gott selbst. Man kann sich mit Recht an alle die Äußerungen großer Kirchenmänner erinnern, die uns daran erinnern, daß Gott ein einziger Feuerofen brennender Liebe ist. So erbaulich das ist, so wenig hilft es uns im Letzten weiter. Wenn Gott Liebe ist, dann muß es einen Sinn geben, in welchem Liebe eine Seinsaussage von Gott ist. Aber in einem anderen Sinne ist Liebe unter Christen — um diese handelt es sich hier — ein Geschaffenes und ist dabei doch echte Liebe. Sie ist ein Geschaffenes durch den Schöpfer Geist. Wenn uns gesagt wird, daß wir die Brüder liebhaben sollen, dann wird damit von einer *geschaffenen Gnade* geredet. Die Liebe der Christen zueinander ist Liebe aus der ewigen Liebe und ist doch geschaffen. Wie verhält sich nun die ungeschaffene Liebe, welche Gott ist, zu der durch den Schöpfer Geist geschaffenen Liebe? Das ist eine der schwierigsten Fragen, welche uns unser Brief aufgibt.

Aber die andere ist fast ebenso schwierig: »Gott ist Liebe.« Das ist in Menschengesprache gesprochen. Es ist zwar zunächst an die Adresse der Christen geredet. Aber es ist doch auch, mindestens von Gott aus, damit gerechnet, daß dies Wort von Nichtchristen gelesen wird. Sie werden damit dem Mißverständnis ausgesetzt, daß Gott bezeichnet werden könnte durch Begriffe, die uns Menschen auch ohne den Heiligen Geist geläufig sind. Gott verzichtet darauf, sich gegen ein solches Mißverständnis in Schutz zu nehmen. Und selbst Christen können an dieser Möglichkeit des Mißverständnisses nicht vorbeigehen. Denn sie mögen sich auf Grund von Belehrung noch so klar darüber sein,

daß die ewige Liebe und ihre natürliche Liebe völlig anders geartet sind. Daß diese nach Herkunft und Wesen so völlig andersgearteten Mächte dennoch den gleichen Namen haben, kann nicht zufällig sein. Damit ist uns die Frage gestellt, wie sich unsere Erlösung zu unserer Schöpfung verhält. Sollen wir das so verstehen, daß die Gnade die Geschöpflichkeit nicht aufhebt, sondern sie vollendet? Der Duktus unseres Briefes läßt eigentlich keine andere Wahl zu.

»Daran ist erschienen die Liebe Gottes gegen uns, daß Gott seinen eingeborenen Sohn gesandt hat in die Welt, daß wir durch ihn leben sollen« (Vers 9). Hier sieht man, daß die »Liebe«, von der hier geredet wird, auf das engste gebunden ist an die Fleischwerdung des Wortes. Man könnte ja den Versuch machen, zu erhellen, wie weit schon vor Christus die Liebe Gottes sichtbar geworden ist. Und ein solcher Versuch würde keineswegs ganz mißlingen. Im Alten Testament ist genug von Gottes Liebe gegen die Menschen die Rede. Aber selbst die im Alten Testament gezeigte Gottesliebe ist offensichtlich hier nicht gemeint. Die Liebe, von welcher hier die Rede ist, ist erst dann auf Erden »erschieden«, als Jesus Christus »erschien«. Auch hier ist der Begriff »Erscheinen« im Griechischen gleich dem Begriff »Offenbarung«. Man sieht aber sehr deutlich, daß diese »Offenbarung« nicht eine Mitteilung von Lehren oder Wahrheiten ist — das mag sie auch sein —, sie ist vor allem das sichtbare Eintreten des Gottessohnes in die Welt. Die Offenbarung ist also Ereignis mit denjenigen Folgen, die im Eingang des Briefes beschrieben worden sind. Man kann seit Christus »das, was von Anfang war« sehen, schauen, hören und betasten. Und eben mit diesem wunderbaren Ereignis ist die erschienene Liebe Gottes identisch. Jeder Versuch, beides trennen zu wollen, löst das Christentum in seine Bestandteile auf. Es ist ja bekannt, daß bestimmte Theologen immer wieder versucht haben, die sogenannten »weltanschaulichen, zeitbedingten Vorstellungen« — daß der Sohn des ewigen Gottes ein zeitlicher Mensch geworden ist — von der bleibenden Botschaft zu lösen, daß Gott uns liebhat und daß diese Liebe uns in Jesus Christus erschienen ist. Aber gerade das verbietet sich angesichts unseres Textes vollkommen.

Das »Leben«, das Gott für uns in Aussicht genommen hat, ist darum auch nicht weniger von dem wunderbaren Ereignis der Mensch-

werdung als von Gottes Liebe abhängig. Wer dieses neue Leben nur von Gottes Liebe abhängig machen wollte, wie sie immer von Gott der Welt gegenüber empfunden wurde, der würde von keinem anderen Leben uns erzählen als dem, welches mit unserer Erschaffung uns gegeben, wenn auch durch die Sünde geschwächt wurde. Er könnte also nichts anderes uns sagen als das, was »von der Welt ist«. Er möchte dabei den Namen Christi noch so oft in den Mund nehmen, er würde damit gar nichts besonders Christliches, sondern etwas allgemein Menschliches sagen. Das Christliche wäre durch ihn eingegeben in das allgemein Menschliche. Christus hätte nur die Bedeutung, daß er etwas demonstriert, was man an sich auch ohne ihn wissen kann. Als erlösendes Ereignis könnte man seine Erscheinung nicht mehr verstehen. Aber gerade das soll ja geschehen, daß wir von einem Leben hören und dessen teilhaftig werden, welches ein Novum darstellt. Das aber hängt an der Klammer, welche zwischen Gottes Liebe und dem Ereignis der Menschwerdung Christi befestigt ist und das eine an das andere bindet.

»Darin steht die Liebe, nicht daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung für unsere Sünden« (Vers 10). Hier soll nicht ausgeschlossen werden, daß die Christen Gott liebhaben. Das wird uns noch ausdrücklich in Vers 19 gesagt werden. Hier soll nur abgewehrt werden, daß die Bewegung der erlösenden Liebe bei den Menschen ihren Anfang genommen und also gleichsam die göttliche Liebe herabgezogen hätte auf die Welt. Es liegt uns Menschen so nahe, zuerst von dem zu sprechen, was wir selbst sind und tun. Ist von der »Liebe Gottes« die Rede, dann denken wir daran, wie sehr wir Gott zu lieben meinen. Das ist im griechischen Sprachbereich noch leichter als im Deutschen. Denn der Grieche ist geneigt, bei dem Ausdruck »Liebe Gottes« in gleicher Weise zu denken an die Liebe, die wir zu Gott empfinden, wie auch an die Liebe, die Gott zu uns hat. Das aber will der Apostel nicht. Gottes Tat soll am Anfang stehen, und das ganz unmißverständlich.

Dabei muß man im Auge haben, in welcher enger Beziehung für den Apostel die Liebe Gottes zur Sendung des Sohnes steht. Sofern von Liebe bei Gott die Rede sein kann *vor* der Sendung des Sohnes, soll

davon in dem ganzen Zusammenhang nicht die Rede sein. Die Liebe in der Sendung des Sohnes kann eben so ausschließlich betrachtet werden, ohne daß man sektiererisch wird, daß alles, was man sonst noch von Gottes Liebe sagen kann, darüber verblaßt. Es genügt also nicht, emphatisch zu erklären, daß alles Heil und alle Gottesliebe bei Gott ihren Anfang habe. Das kann schließlich eine letztlich philosophische, also aus folgerichtigem Denken erwachsene Aussage sein, wie sie das in Luthers berühmter Schrift »De servo arbitrio« zum großen Teile gewesen ist. Wenn in unserem Briefe die Rede ist von Gottes Liebe, dann ist so davon die Rede, daß Gottes Liebe einseitig gebunden wird an die Krippe in Bethlehem und an das Kreuz von Golgatha und an die Auferstehung. Und hier ist Gott unbestritten der erste.

»Hat uns Gott also geliebt, so sollen wir uns auch untereinander lieben« (Vers 11). Da wird noch einmal ganz deutlich, daß es sich nicht um die allgemeine Menschenliebe, sondern um die Liebe handelt, wie sie zwischen Christen walten soll. Aber wir müssen jetzt hinzunehmen, was wir aus Anlaß von Vers 7 erkannten: Die gemeindliche Liebe ist nicht ablösbar von der Einordnung in die Gemeinde. Das heißt auf gesamtkirchlicher Ebene, daß gemeindliche Liebe nichts sein will als ein Glied der gesamten Christenheit und Kirche. Die Liebe darf also nicht einfach als ein Gefühl von Mensch zu Mensch genommen werden. Liebe im christlichen Sinne, wie es unser Brief meint, ist die willige Zuordnung zu alle denen, mit denen man das gleiche Wort hört und des gleichen Sakramentes teilhaftig wird. Damit ist zugleich die Anerkennung der gemeindlichen Ordnung gegeben, und das heißt die Anerkennung ihrer Ämter. Sonst ist der Satz, daß der, welcher »von Gott ist«, den Apostel hört, ein leerer Satz. Es geht also auch nicht, daß man die Zuordnung zu den Ämtern der Gemeinde nur als einen Akt der Ordnung versteht. Viele reformatorische Äußerungen können so verstanden werden. Wer in der Ordnung der Gemeinde steht, der steht darin aus Liebe. Sonst würde er es auch aus gesetzlichem Grunde tun. Diese Liebe aber, welche uns zur Gemeinde ruft, ist der Ausfluß der Liebe, mit welcher Gott die Menschen geliebt hat.

»Niemand hat Gott jemals gesehen. So wir uns untereinander lie-

ben, so bleibt Gott in uns, und seine Liebe ist völlig in uns« (Vers 12). Der Gedanke ist nicht völlig ausgeführt. Was aber gemeint ist, ist deutlich: Vers 20 wird es noch einmal ausdrücklich sagen: Es ist leichter, den zu lieben, den man sieht, nämlich den Bruder, als Gott, den man nicht sieht. — Hier achten wir darauf, daß die Liebe mit unserer Beharrlichkeit in Verbindung gebracht wird. »Gott bleibt in uns«, wenn wir die Brüder lieben. Er kann nämlich deshalb nicht in uns bleiben, wenn wir ohne Liebe zu den Brüdern sind, weil die fehlende Liebe zum Bruder immer auch ein Nein zu Gott ist. Gott hat sich nun einmal mit den Christen durch Christus verbunden. Wer ihn will, der muß den Bruder auch wollen. Wer unseren Brief aufmerksam liest, hat beobachtet, wie oft wir auf das Verbum »bleiben« stoßen. Offensichtlich ist das »Bleibende« eines der großen Anliegen des Apostels. Er sieht die Christen von Gefahr umgeben, einer Gefahr, die sowohl von innen wie auch von außen an die Christen herankommt. Darum bemüht er sich wieder und wieder, auf die Wichtigkeit des Bleibenden aufmerksam zu machen.

Der Vers hat noch einen zweiten Nachsatz: »So wir uns untereinander lieben, so bleibt Gott in uns, und die Liebe ist vollendet in uns.« Aus diesem zweiten Nachsatz geht hervor, daß die christliche Liebe ihren Anfang nimmt bei der Liebe zu Gott. Wo aber Gott geliebt wird, da will die Liebe vordringen zum Bruder. Dazu sind willentliche Akte der Christen nötig. Von selbst kommt solche Liebe nicht. Darum ist es sinnvoll, die Christen zur Bruderliebe aufzufordern. Sie können etwas dabei machen, ob sie lieben oder nicht. Weitete sich die Gottesliebe nicht auf den Bruder aus, dann bleibt die Liebe unvollendet und muß deshalb überhaupt verkümmern, ganz abgesehen davon, daß Gott uns verläßt, wenn wir die Brüder nicht lieben. Man muß befürchten, daß diese Zusammenhänge in unseren deutschen evangelischen Gemeinden sehr selten gesehen und noch seltener gepredigt werden. Denn schier unvermerkt ist die soziale Frage, also die Organisierung der Nächstenliebe, an die Stelle der Bruderliebe getreten. Darum sieht man nicht mehr die Zusammenhänge zwischen geistlichem Wachstum oder geistlicher Verkümmern der Bruderliebe.

»Daran erkennen wir, daß wir in ihm bleiben und er in uns, daß er uns von seinem Geist gegeben hat« (Vers 13). Wie so oft in un-

serem Briefe, so stehen auch hier verschiedene Aussagen fast zusammenhanglos nebeneinander. Es ist auf den ersten Blick gar nicht ersichtlich, was die Bruderliebe, von der bisher die Rede war, mit dem Geist Gottes zu tun hat, der den Christen gegeben wird. Schauen wir aber auf den letzten Absatz (Vers 1 bis 6) zurück, dann überschaut man die Zusammenhänge schon eher. Dort ging es um die verschiedenen Geister, denen in Lehre und Irrlehre die Gemeinde ausgesetzt ist. Dort hieß es, daß am Christusbekenntnis der Geist Gottes erkannt werde. Ich machte schon darauf aufmerksam, daß für den Apostel Wahrheit und Liebe nicht zwei nebeneinanderstehende Kapitel sind. Deshalb geht ja in unserem Briefe die Warnung vor der Lieblosigkeit und vor der Irrlehre — für unser Empfinden so störend — durcheinander. In dieses »Durcheinander« muß sich einleben, wer sich in unseren Brief einleben will. Das ist der Grund, weshalb in Vers 2 und 3 das Christusbekenntnis an den Geist Gottes gebunden wird und hier die Bruderliebe. Es darf uns nicht verwirren, daß zwischen Vers 2 und unserem Verse ein kleiner, für Johannes sehr bezeichnender Unterschied in der Gedankenführung ist: Dort hieß es, daß wir den Geist am Christusbekenntnis erkennen. Hier heißt es, daß wir unsere Beharrlichkeit im Glauben erkennen. Es ist der Johanneische »Kreis«, dem wir schon so oft begegnet sind. Eine strenge Kausalität herrscht bei ihm nicht vor. Er rechnet mit einer Reihe geistlicher Realitäten, die er in der verschiedensten Weise zueinander in Beziehung setzt, bald die eine durch die andere, bald die andere durch die eine begründend. Für unser Denken wäre die Frage sehr begründet, inwiefern man die eigene Beharrlichkeit daran erkennen kann, daß Gott uns von seinem Geiste gegeben hat. Man könnte im Sinne des Johannes den Satz auch durchaus umdrehen und sagen: Wir erkennen den Heiligen Geist daran, daß wir im Glauben beharrlich bleiben. Dies muß man im Auge behalten, wenn man unseren Brief liest.

»Wir haben gesehen und zeugen, daß der Vater den Sohn gesandt hat zum Heiland der Welt« (Vers 14). Wieder ein mit dem Bisherigen kaum zusammenhängender Satz! Aber der Aufmerksame merkt die Zielsicherheit, mit welcher der Apostel auf das zusteuert, was ihm am Herzen liegt. Ganz unmerklich sind wir, die der Apostel bisher mit der Bruderliebe befaßte, wieder bei der Wahrheitsfrage. Der

Apostel verwendet dabei eine Formel, die wir von ihm bisher noch nicht gehört haben. Daß er das, was von Anfang war, »gesehen« hat, wissen wir bereits (I, 1 ff.). Hier sagt er, daß er gesehen hat, daß der Vater den Sohn gesandt hat. Man könnte das noch begreifen, wenn das Ergebnis dieser Sendung vom Apostel geschaut worden ist. Und das will er doch offensichtlich sagen? Ich bin mir doch nicht ganz sicher. Gewiß, er hat nur den Gesendeten gesehen und hat gesehen, wie er der Heiland der Welt wurde durch den Weg zum Kreuz. Aber wenn ich beobachte, wie dem Apostel für unser westliches Empfinden die Grenzen »verschwimmen«, so kann ich mir vorstellen, daß der Apostel mit dieser Aussage den ganzen Weg vom Herzen des Vaters bis zurück auf den Thron des Vaters vor Augen gehabt hat. Das wird mir um so glaubhafter, als es in der Kirchengeschichte nicht an »Dichtern« gefehlt hat, welche diesen Weg ins Auge faßten und in Worte prägten. Man denke nur an Paul Gerhards »Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld« oder an Luthers »Nun freut euch, lieben Christen gemein«! Es scheint mir wahrscheinlicher, daß wir diese Lieder zu leicht nehmen, wenn wir sie als »Gedichte« nehmen. Ich nehme an, daß die neutestamentlichen Gemeinden diese »Dichter« in die Reihe der Propheten einordnen würden, auf denen die neutestamentliche Gemeinde steht. Und so könnte ich mir denken, daß der Apostel nicht nur das Ergebnis der Sendung, sondern auch die Sendung selbst gesehen zu haben beansprucht. Das wird mir um so wahrscheinlicher, als der Apostel auch für die Gemeindeglieder — und nicht nur für die Apostel — damit rechnet, daß sie den Erlöser »sehen« (III, 6). Die Johanneische Sprechweise ist viel weniger westlich als die Paulinische. Und es mag schon etwas daran sein, daß die Ostkirche die Tradition dieser Denkweise eher gewahrt und gepflegt hat als wir.

»Welcher nun bekennt, daß Jesus Gottes Sohn ist, in dem bleibt Gott, und er in Gott« (Vers 14). Hier rundet sich nun der Kreis. Das zeigt ein Vergleich zwischen unserem Verse und dem zwölften Vers. Dort hieß es, daß Gott in uns bleibt, wenn wir den Bruder lieben. Hier heißt es, daß Gott in uns bleibt, wenn wir bekennen, daß Jesus Gottes Sohn ist. Da wird es ganz deutlich, daß unser Verständnis der Johanneischen Gedankenführung richtig ist. Die Bruderliebe und das Bekenntnis zur Gottessohnschaft Jesu sind für den Apostel ein und

dasselbe. Man muß den Mut haben, dies zu sehen, wenn auch die Kirchengeschichte dem allzuoft zu widersprechen scheint. Ein Studium der Lehrkämpfe, in denen die Gottessohnschaft zum Bekenntnis der Kirche erhoben wurde, läßt uns nicht eben allzuoft auf die Bruderliebe stoßen. Umgekehrt ist es auch eine häufige Beobachtung, daß Bruderkreise und Gemeinschaften, welche die christliche Zusammengehörigkeit auf ihre Fahnen geschrieben haben, meist in Fragen der Lehre allzu sorglos sind. Ob es berechtigt ist, in diesem Auseinanderstreben auch das Auseinander der Ostkirchen und der Westkirchen wiederzufinden, wage ich nicht zu entscheiden. Viele sagen es. Ich vermag aber nicht zu entdecken, daß die Ostkirchen, also etwa die griechische Kirche, in besonders ausgesprochener Weise auf die Bruderliebe ansprechbar sind, und das im Gegensatz zu den westlichen Kirchen.

GOTTESLIEBE UND BRUDERLIEBE

KAPITEL IV, 16—21

¹⁶*Und wir haben erkannt und geglaubt die Liebe, die Gott zu uns hat. Gott ist Liebe; und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.* ¹⁷*Darinnen ist die Liebe völlig bei uns, daß wir eine Freudigkeit haben am Tage des Gerichts; denn gleichwie er ist, so sind auch wir in dieser Welt.* ¹⁸*Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibt die Furcht aus; denn die Furcht hat Pein. Wer sich aber fürchtet, der ist nicht völlig in der Liebe.* ¹⁹*Lasset uns ihn lieben; denn er hat uns zuerst geliebt.* ²⁰*So jemand spricht: »Ich liebe Gott«, und hasset seinen Bruder, der ist ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht?* ²¹*Und dies Gebot haben wir von ihm, daß, wer Gott liebt, daß der auch seinen Bruder liebe.*

»Wir haben erkannt und geglaubt die Liebe, die Gott zu uns hat. Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und

Gott in ihm« (Vers 16). Wir haben schon im Zusammenhang mit dem achten Vers das Wesentliche darüber gehört, was es bedeutet, daß Gott Liebe ist. Hier liegt nur dazu Veranlassung vor, den Nachsatz zu beachten. »Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.« Das ist oft so verstanden worden, als sei die Liebe schlechthin die Tür, welche uns zu Gott führt. Das ist nach jeder Richtung hin ein Mißverständnis unseres Verses. Wir haben im Zusammenhang mit dem achten Vers schon gesehen, daß es um die Liebe geht, die erschienen ist, als Gott seinen Sohn ins Fleisch sandte, und die vordrängen will bis in alle Gebiete unseres Lebens. Von dieser Liebe heißt es, daß Gott Liebe ist. Man kann unseren Satz so umschreiben: Die in Christus erschienene Liebe ist Gott. Diesen Satz kann man auch umkehren: Gott ist die in Christus erschienene Liebe.

Daraus wird der Nachsatz verständlich. Wer in *dieser* Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und in dem bleibt Gott. Der Bibelleser pflegt auf den ersten Eindruck hin den Vers etwa so zu verstehen: Liebe ist eine von uns geforderte Tugend. Diese Tugend gilt es zu erwecken. Gelingt es, sie bleibend in uns wach zu halten, dann bleibt Gott in uns. Das ist es aber nicht, was der Apostel hier meint. Er ruft nicht zu einer Tugend auf, die wir in uns erwecken können. Er ruft auf zu der Erscheinung Christi im Fleisch. In der Welt, die durch diese Erscheinung geworden ist, sollen wir bleiben, wie wir durch die Taufe und die Wiedergeburt in sie gekommen sind. Dann bleibt Gott in uns, und wir bleiben in Gott. Es versteht sich von selbst, daß damit starke sittliche Impulse geltend gemacht werden. Denn in der Welt der Erscheinung Christi bleiben wir nicht so, daß wir neben unserem gesamten täglichen Leben uns noch ein Sonntagsleben aufbauen. Wir leben in der Erscheinung Christi mit unserem ganzen Leben, oder wir leben gar nicht darin. Dies macht der nächste Vers deutlich.

»Darinnen ist die Liebe völlig bei uns, daß wir eine Freudigkeit haben am Tage des Gerichts, denn gleichwie er ist, so sind auch wir in dieser Welt« (Vers 17). Dieser Vers ist nicht gut übersetzt. Es ist aber die Frage, ob er besser übersetzt werden kann. Wenn gesagt wird, daß »die Liebe völlig bei uns ist«, so steht im Griechischen, sie sei »vollendet«, sei zu ihrem Ende gebracht, habe ihr Ziel erreicht. Wenn es im Deutschen heißt, »daß« wir Freudigkeit haben, so muß man

sich darüber klar sein, daß im Griechischen dieses »daß«, genau genommen, »damit« heißt, eine Wortverwendung, die man sich im klassischen Griechisch allerdings kaum vorstellen könnte. — In der zweiten Vershälfte sind dann einige abweichende Lesarten zu vermerken, die allerdings nicht gut bezeugt sind, — darum gehen wir hier nicht näher darauf ein. Aber diese Tatsache zeigt uns, daß schon in früher Zeit die Leser sich nicht denken konnten, daß der ihnen vorliegende Text so richtig sei. Wir halten uns hier an den Text, wie ihn das griechische Neue Testament als die beste Handschrift übermittelt.

Der Sinn der ersten Vershälfte ist insofern zweifelsfrei, als gesagt werden soll: Unser Leben in der Liebeswelt Gottes findet seine höchste Steigerung darin, daß wir uns vor dem Gerichtstage nicht mehr fürchten. Der achtzehnte Vers stellt es sicher, daß dies die Gedankenverbindung zum sechzehnten Vers ist. Es wird sogar noch mehr gesagt, als daß wir uns nicht mehr fürchten. Wir sind dem Jüngsten Tage gegenüber frei, haben »Freidigkeit«. Es könnte sogar etwas von Freudigkeit mitschwingen, wenn auch nicht so viel, wie Luthers Übersetzung es annehmen läßt. Der Liebende sehnt sich nämlich nach der völligen Vereinigung mit dem Geliebten. Gerade daß unsere Liebe in der Menschwerdung ruht, macht dies verständlich. Solange wir noch auf dieser Erde sind, ist unsere leibliche Beziehung zu Christus unsichtbar und in manchen Dingen so unklar. Und die Fleischwerdung Christi sollte doch gerade dieses mit sich bringen, daß wir ganz, nach Geist, Seele und Leib, mit ihm vereinigt werden. Das steht uns bevor, wenn der Jüngste Tag einbricht. Danach sehnen wir uns, wie auch Paulus sich danach gesehnt hat (2. Kor. 5). Und wenn auch der Jüngste Tag mit dem Gericht verbunden ist, so geht doch der Gedanke an das Gericht unter in der Erfüllung unserer Sehnsucht.

Die zweite Vershälfte ist in ihrem Sinne nicht ganz klar. Sie soll, wie das »denn« zeigt, die erste Vershälfte begründen, also dies, daß wir uns vor dem Gericht nicht mehr fürchten. Ich verstehe den Satz so: Jesu Leben auf dieser Erde war ausgerichtet auf seine Vollendung nach seiner Himmelfahrt. Als sein Leib, der von seiner Mutter Maria kam, in der Himmelfahrt zu göttlicher Ehre und Würde erhoben wurde, da war sein Weg vollendet. Er hatte ausgerichtet, wozu er gesandt war. Das Geschöpfliche hatte seinen Platz gewonnen, herr-

licher, als es die erste Schöpfung mit sich brachte. In diesem Leben auf die Vollendung des angefangenen Weges hin gleichen nun die Christen ihrem Herrn. Hierin sind sie auf der Welt, so wie er in der Welt ist. (Die Schwäche dieser Auslegung liegt in dem Wörtchen »ist«. Denn ich habe ausgelegt, als ob da stände: »so wie er war«. Und »werden wir sein«. Die Verfasser der alten Handschriften haben denn auch einige Handschriften die Tempora geändert und lesen: »wie er war in der Welt« oder eine andere: »so werden wir sein«. Die Verfasser der alten Handschriften haben also die Schwierigkeit der Tempora auch schon empfunden. Ich kenne aber keine Auslegung, welche alle Schwierigkeiten dieser zweiten Vershälfte wirklich überwindet).

»Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibt die Furcht aus. Denn die Furcht hat Pein. Wer sich fürchtet, der ist nicht völlig in der Liebe« (Vers 18). Die »völlige« Liebe heißt also nicht: die vollkommene Liebe, als hätten die Christen, welche den Standort der »völligen Liebe« erreicht haben, einen Idealzustand erreicht. Gemeint ist die Liebe, welche zu ihrem Ziel kommt. Darum darf man den Sinn des Verses auch nicht so verstehen, als ob Christen sich nie mehr vor dem Jüngsten Gericht fürchten würden. Das Austreiben der Furcht ist ein Prozeß. Es ist nicht mit einem Male getan und zu Ende geführt. Wir können in der Kirchengeschichte deutlich Perioden unterscheiden, in welchen die Furcht vor dem Jüngsten Gericht so sehr in den Vordergrund trat, daß sie das eigentlich Bewegende im Christenleben wurde — von anderen Perioden, in denen die Freude am Kommenden überwog. Das ganze Mittelalter stand bis über die Reformation hinaus vor dem rächenden Richter. Wir können sogar ziemlich genau den Augenblick angeben, in welchem dies wie ein Keulenschlag die Christenheit traf: Es war die Zeit der Jahrtausendwende. Nicht als hätte das Mittelalter nichts von der Liebe gewußt, welche die Furcht austreibt. Aber die Furcht überwog. Sie gestaltete darum weithin die christlichen Lebensformen. Die Entstehung eines neuartigen Bußsakraments ist dessen Zeuge. Aus diesem neuen Bußverständnis folgten eine Fülle anderer Erscheinungen und Einrichtungen (Ablass!), welche schwere Wolken aufgehen ließen über der abendländischen Christenheit. Die Reformation ist nur zu verstehen als eine Protestbewegung gegen diese Verkehrung der christlichen

Grundhaltung. Ob aber die Reformation eine wirkliche Wendung im Grunde bedeutet, müßte man untersuchen. Die Art, das heilige Abendmahl zu feiern, wie es die Reformationskirchen entwickelten, läßt nicht auf eine Änderung im Grunde schließen. Gerade im Abendmahl müßte doch die heitere Freude durchbrechen, mit welcher Christen die endliche Vereinigung erwarten. So aber steht bei uns bis heute das Abendmahl noch weithin unter der Bußwolke. Aber auch die andere Folgeerscheinung der Reformation gibt zu Bedenken Anlaß. Ich meine die billige Ausschaltung der Furcht vor Gott, als lebe der in einem Irrtum, der Gott ernsthaft fürchtet, und als käme es nun darauf an, durch Aufklärung diesen Irrtum zu beheben. Möchte uns eine neue Verbindung von berechtigter Furcht und überragend heiterer Freude und Freimut geschenkt werden!

Bedeutsam ist die Aussage, daß die Liebe die Furcht austreibe, weil die Furcht »Pein« hat. Denn das ist das Ziel der Heilsveranstaltung Gottes, daß die Furcht und alle »Pein« von uns weichen. »Pein« gehört nämlich nicht zu den Gegebenheiten der Schöpfung. Als Gott den Sündenfall strafte (1. Mose 3), belegte er die Frau mit den Schmerzen und den Mann mit dem Mißerfolg der Arbeit. Der Mann sollte sich »mit Kummer« auf seinem Acker nähren. Die Bemühungen der modernen Zeit, den Schmerz grundsätzlich zu den Schöpfungsgegebenheiten zu rechnen, zeugen von einer Perversion des Sündenbewußtseins. Man versteht darum auch nicht mehr, was die Offenbarung von der neuen Welt sagt: »Der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerz wird mehr sein« (Offenb. 21, 4). Wenn nun auch in diesem Leben der Schmerz noch nicht aufhört, so merken die Christen doch, daß der Schmerz seinen »Schmerz« verliert. Denn im Glauben ist das Zukünftige gegenwärtig. Wer von dieser Gegenwart des Zukünftigen nichts zu sagen weiß, »der ist noch nicht völlig in der Liebe«. Man kann also nicht schlechthin die gegenwärtige und kommende Kirche als die Kirche unter dem Kreuz und die triumphierende Kirche unterscheiden. Heute schon triumphiert die Kirche und durch alle Ewigkeit wird sie unter dem Kreuz sein. Nur sind jetzt und in der Zukunft des Reiches Gottes Kreuz und Triumph verschieden gelagert.

»Lasset uns ihn lieben. Denn er hat uns zuerst geliebet« (Vers 19).

Der Vers bietet keinen neuen Gedanken. Nur wird eine Wahrheit ausgesprochen, die heute in der Christenheit verlorenzugehen droht. Diese wichtige Wahrheit liegt in dem Wort »zuerst« (griechisch als erster). Unsere Generation ist auf fast allen Lebensgebieten, auf denen ernsthaft nachgedacht wird, an bestimmte Grenzen gelangt, die zu erreichen unsere Väter sich nie hätten träumen lassen. Davon zeugt am deutlichsten die Entwicklung der Naturwissenschaften. Die Entwicklung zur Atomphysik ist nur ein Kennzeichen dafür, daß die gesamte Generation einen bestimmten Weg durchschritt. Das gilt auch für die Theologie. Hier ist die Zeit sogar ungewiß geworden. Und darum sind wir geneigt, die Ursache und die Folge als zwei Seiten der einen Sache zu denken. Wir mögen in der Theologie nicht gerne von einem Vorher und einem Nachher wissen. Darin ist ein richtiges Moment, dies nämlich, daß einmal kein Gestern und kein Morgen mehr sein wird. Aber dieser Augenblick ist noch nicht gekommen. Noch muß für uns das »Vorher« und »Nachher« gelten. Gott liebt als erster, auch zeitlich. Das ist der Grund, weshalb die Bewegung im Christlichen nicht aufhört. Soferne dies »Vorher« und »Nachher« einmal aufgehört haben wird, werden wir in der reinen Anschauung leben. Weil das Zukünftige auch schon jetzt gegenwärtig ist, gibt es auf Erden schon die reine Anbetung. Aber es gibt sie eigentlich nur in der Hoffnung. In jener Welt wird es das »Vorher« und das »Nachher« nur noch in der Erinnerung geben.

»So jemand spricht: Ich liebe Gott, und hasset seinen Bruder, der ist ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht?« (Vers 20). Zu vergleichen ist II, 4: »Wer da sagt, ich habe ihn erkannt und hält seine Gebote nicht, der ist ein Lügner.« In unserem Vers handelt es sich um die engere, in der früheren Aussage um die weitere Forderung. Hier steht als Vordersatz die Selbstaussage: Ich liebe Gott, in II, 4 hieß es: Ich habe ihn erkannt. Auch darin ist die Aussage unseres Verses die engere Aussage. Inhaltlich aber sind beide Selbstaussagen gleich. Gott erkennen und ihn lieben ist dasselbe. Aber die zweite Selbstaussage ist womöglich noch verpflichtender als die erste. Denn wer imstande ist, damit zu spielen, daß er Gott liebhat — oder wer in der Liebe unredlich ist, der macht sich erst recht verächtlich. — Noch einmal müssen

wir unser Augenmerk darauf richten, daß es nicht heißt: »Wer seinen Bruder nicht liebt«. Es heißt: »Wer seinen Bruder haßt.« Denn es handelt sich nicht um eine grenzenlose Liebe, zu solcher ist nur Gott, fähig. Der Apostel faßt solche Fälle ins Auge, in welchen ich einen bestimmten Bruder »hasse«, also Fälle, in denen ich weiß, daß es sich um einen Bruder handelt, ihm aber die Zugehörigkeit zu mir verweigere und also »nein« zu ihm sage. Denn das ist das Wesen des Hasses, daß ich zu jemandem »nein« sage. Umgekehrt ist die von mir verlangte Einstellung zu den Brüdern, daß ich sie bejahe. Das ehrliche und begründete Jasagen ist eine der wesentlichen Gestalten der Bruderliebe.

Für die zweite Vershälfte ist zu beachten, daß hier ein anderer Begriff von »Sehen« vorliegt als III, 6. Dort nämlich wird vorausgesetzt, daß es für den Christen ein Normalzustand ist, »ihn« zu »sehen«. Hier gilt es als Normalzustand, daß man Gott nicht sieht. Warum aber macht es die Liebe schwerer, wenn man den Gegenstand der Liebe nicht sieht? Hier kann man die Wichtigkeit unserer Sinne für unser geistliches Leben beobachten. Geistliche Vorgänge, an denen unsere Sinne nicht beteiligt sind, müssen als die schwereren, als die an sich unmöglichen angesehen werden. Denn wenn ich den lieben soll, den ich nicht sehe, dann muß ich ihn mir innerlich vor Augen malen. Solche Fälle können ja schon innerhalb unseres menschlichen Lebens vorkommen. Wenn ich vom Leiden der um Christi willen Gefangenen höre, dann fange ich an, sie zu lieben. Hier tritt, wie bei Gott, das Hören an die Stelle des Sehens. Aber das, was ich höre, erweckt Gestalten in mir. Das aber gerät bei Gott insofern in Fortfall, als das Hören von Gott keine Gestalt erzeugen kann. Denn man kann sich Gott nicht vorstellen — es sei denn den ins Fleisch Gekommenen, diesen aber nur in der Gestalt seines Erdenwandels, nicht aber in der Gestalt zur Rechten Gottes.

»Und dies Gebot haben wir von ihm, daß wer Gott liebt, daß der auch seinen Bruder liebt« (Vers 21). Hier wird also ganz deutlich ausgesprochen, daß das »Gebot« für den Apostel besonders die Bruderliebe betrifft. Aber ebenso deutlich wird es, daß Bruderliebe und Gottesliebe zusammengehören. Wenn in diesem und im vergangenen Jahrhundert oft so geredet wurde und wird, als könnte man Menschenliebe für sich betätigen, womöglich auch dann, wenn man gar

nicht glaubt, daß es einen Gott gibt, dann ist das eine irreführende Rede, die dadurch nicht wahrer wird, daß es meistens Christen waren, welche die Menschen zu solchem Irrtum verleiteten. Denn es gibt heute nicht wenige Christen, welche sogar im Kommunismus einen Anklang und einen Anfang der christlichen Liebe sehen. Man wird das Umgekehrte sagen müssen: Es kann vorgestellt werden, daß ein Christ *nur* Gottesliebe hat, ohne daß er Bruderliebe zu betätigen in der Lage wäre. Dafür sind die großen Einsiedler der ersten Jahrhunderte gute Zeugen, welche abgeschieden von allen Menschen in der Einöde ein Leben der Gottesliebe führten und die Bruderliebe nicht betätigen konnten. Aber Bruderliebe ohne Gottesliebe ist überhaupt nicht vorstellbar.

LIEBE UND GEBOT

KAPITEL V, 1–5

¹ Wer da glaubt, daß Jesus sei der Christus, der ist von Gott geboren; und wer da liebt den, der ihn geboren hat, der liebt auch den, der von ihm geboren ist. ²Daran erkennen wir, daß wir Gottes Kinder lieben, wenn wir Gott lieben und seine Gebote halten. ³Denn das ist die Liebe zu Gott, daß wir seine Gebote halten; und seine Gebote sind nicht schwer. ⁴Denn alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt; und unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat. ⁵Wer ist aber, der die Welt überwindet, wenn nicht, der da glaubt, daß Jesus Gottes Sohn ist?

»Wer da glaubt, daß Jesus sei der Christus, der ist von Gott geboren. Und wer da liebt den, der ihn geboren hat, der liebt auch den, der von ihm geboren ist« (Vers 1). Dieser und die beiden nächsten Verse haben den Charakter der Zusammenfassung. Neues wird in ihnen nicht gesagt. Dieser Vers faßt zusammen: *Christusbekenntnis und Wiedergeburt* (Es ist nicht ausgeschlossen, daß wir es hier mit einem Anklang an das Taufsakrament zu tun haben, in dem besonders

augenfällig Bekenntnis und Wiedergeburt sich berühren). *Gottesliebe und Wiedergeburt* (Wer wiedergeboren ist, hat in Gott einen Vater gewonnen). *Vaterliebe und Bruderliebe* (Wer Gott zum Vater hat, muß die anderen Kinder Gottes zu Brüdern haben). An diesem Vers wird ganz deutlich, daß unser Brief nicht die allgemeine Nächstenliebe im Auge hat. Wenn er von Liebe zu Menschen spricht, dann meint er die Anerkennung des Tatbestandes, daß Christus ein neues Leben und damit eine neue Menschenfamilie in der Kirche gebracht hat.

»Daran erkennen wir, daß wir Gottes Kinder lieben, wenn wir Gott lieben und seine Gebote halten« (Vers 2). Auch dieser Vers hat den Charakter der Zusammenfassung. Es handelt sich hier um ein Stück christlicher Selbsterkenntnis wie an vielen anderen Stellen des Briefes auch. Das Besondere des Verses besteht in einer überraschenden Schlußfolgerung: Während an manchen anderen Stellen des Briefes aus irdischen und erfahrbaren Tatbeständen geschlossen wird auf himmlische Tatbestände (wir gehören zu Gott, weil wir zu den Brüdern gehören), so wird hier gerade der umgekehrte Weg begangen. Aus der Gottesliebe und daraus, daß wir seine Gebote als verbindlich erleben, lassen sich Schlüsse ziehen auf das irdische Leben in der Gemeinde (aus der Liebe, die wir zu Gott haben, erkennen wir die Liebe, die wir zu den Brüdern haben). Diese Beweisführung ist neu, sie ist aber für Johannes typisch. Denn Johannes kann Satzverhältnisse oft in überraschender Weise umkehren. Aus diesem Vers muß man schließen, daß es Verhältnisse geben kann, in denen einem Christen zweifelhaft ist, ob er die Brüder, die Kinder Gottes, liebhat, in denen es ihm aber gewiß ist, daß er Gott liebhat und Gottes Gebote hält. Bei Johannes pflegt ein geistlicher Tatbestand einen anderen zu begründen. Eine bestimmte kausale Beziehung ist dabei offensichtlich nicht grundlegend.

»Denn das ist die Liebe zu Gott, daß wir seine Gebote halten, und seine Gebote sind nicht schwer« (Vers 3). Auch das ist ein zusammenfassender Vers. Er umgreift auf seine Weise diese und jene Welt, das Irdische und das Göttliche. Hierbei muß man beachten, daß das Wort »Gebot« bei Johannes nicht ohne weiteres das gleiche bedeutet wie bei Paulus. Wir haben in diesem Briefe schon beide Aussagen gelesen:

»Das ist sein Gebot, daß wir glauben an den Namen seines Sohnes« (III, 23). Darüber darf die andere Aussage nicht vergessen werden: »Dies Gebot haben wir von ihm, daß, wer Gott liebt, daß der auch seinen Bruder liebt« (IV, 21). Es kommt also das Wort »Gebot« bei Johannes ganz nahe an ein Verständnis heran, in welchem es das gleiche bedeutet wie »Verkündigung«. »Verkündigung« kommt nämlich darauf hinaus, daß wir »glauben« und »lieben«. Dieses erscheint nicht paulinisch geredet. Und wir werden heute wohl erkennen müssen, daß ein Unglück geschah, wenn man sich im Reformationsjahrhundert einseitig an die Begriffsbestimmungen des Paulus hielt. An der Begriffswelt unseres Briefes hätte sich der Streit der Geister nicht so entzünden können, wie es geschichtlich geschah. Es ist die Frage, ob die östlichen Kirchen von der Johanneischen Welt mehr behalten haben als die westlichen Konfessionen.

Der Zusatz, daß Gottes Gebote »nicht schwer« sind, ist in unserem Briefe neu. Ähnliche Gedanken sind im Neuen Testament überhaupt selten. Aus dem Zusammenhang ergibt sich die Aussage nicht. Sie ist durch keine bisherige Feststellung begründet und vorbereitet. Es ist auch nicht ersichtlich, warum sie gerade jetzt gemacht wird. Wenn wir sie im Geiste des Johannes umschreiben, dann will sie sagen: Es ist nicht zu schwer, an den Namen des Sohnes Gottes zu glauben und die Brüder zu lieben. Hier klingt ein paulinischer Ton an, den Luther besonders deutlich herausgehört hat: »Was Gott im Gesetz geboten hat, da niemand es konnt' halten, erhob sich Zorn und große Not vor Gott so mannichfaltigen.« Diese Not muß sich jetzt nicht mehr erheben, wo sich Gottes Wille in die beiden einfachen Sätze zusammenfassen läßt: Glaube an den Namen Christi und habe die Brüder lieb. Dabei mag man daran denken, daß der Glaube sowohl wie die Liebe zu den Brüdern die Liebe zu Gott einschließt. Gott liebhaben — als Forderung — ist wohl unerfüllbar. Aber als Gabe, die zugleich Gebot ist — und so muß man es johanneisch ausdrücken —, ist die Gottesminne nicht schwer, sondern die große Erfüllung unseres Lebens.

»Denn alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt. Und unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat« (Vers 4). Dieser bekannte Bibelspruch ist schwieriger, als er aussieht. Fragt man, was er bedeutet, dann muß man zuerst darüber Klarheit gewinnen,

was hier »Welt« bedeutet. Wir sahen schon an mehreren Stellen unseres Briefes, daß »Welt« jenes Bündnis ist, welches der nichterlöste Mensch mit der Geschöpflichkeit schließt, die doch zugleich unter dem nichterlösten Menschen leidet. Diese Welt soll — und will — besiegt werden. Was aber heißt »besiegen«? Geht es auf ein unconditional surrender, eine bedingungslose Übergabe, zu? Streben wir Christen an, daß nach errungenem Siege so etwas wie das Deutschland, das Japan, das Italien von 1945 übrigbleibe? Das ist offensichtlich nicht gemeint. Denn das wäre zugleich das Ende der Christen selbst. Mögen sie zur »Welt« nicht in dem Sinne gehören, daß sie glaubenswidrige Menschen sind — zur »Welt« im Sinne der Geschöpflichkeit, die unter der Sünde leidet, gehören auch die Christen. Sie können also einen Sieg über die Welt nur in dem doppelten Sinne wünschen, daß sie selbst durch diese »Welt« und »alles, was in der Welt ist« (II, 16), in ihrem Glauben nicht irre werden und daß auch die Geschöpflichkeit aus den Banden der Sünde befreit wird. Das ist der »Sieg«, den Christen erhoffen und um den sie streiten.

Denn dieser Streit bleibt den Christen nicht erspart. Ihnen geziemt nicht die Haltung, daß sie sich mit der »bösen« Welt abfinden, um sich dann so gut und schlecht hindurchzuschlängeln, wie es denn eben geht. Sie sollen die »Welt« »besiegen« (»Überwinden« gibt nicht ganz das im Griechischen Gemeinte wieder). Wo ihr Kampf mit der Welt seinen Anfang genommen hat, mag für unsere Augen im Dunkel bleiben. Wer weiß, vielleicht haben sie schon vor ihrer Wiedergeburt sich vor der »Welt« als einem Moloch gefürchtet? Aber zu echten Fronten kann es doch erst dann kommen, wenn ein Mensch durch Wiedergeburt auf Gottes Seite trat und von Gottes Art wurde. Dann beginnt in seinem Leben ein Kampf, der zum Siege geführt werden soll. Aber in diesem Kampfe steht der Christ nicht allein. »Alles, was von Gott geboren ist«, steht in diesem Kampf. Damit wird dieser Kampf eine Gemeinschaftsaktion in der Breite der Gegenwart und in der Tiefe der Geschichte. Der Kampf des einzelnen ist zugleich der Kampf der Kirche.

Nun folgt eine Aussage, die wieder typisch johanneisch ist, obschon sich ähnliche Erscheinungen bei Paulus in dessen Art nachweisen lassen. Indem er erst die Christen in den Kampf stellt, sagt er hinterher,

daß dieser Kampf bereits entschieden ist. Unser Glaube »hat die Welt bereits überwunden«. Damit ist sichtbar gemacht, daß unter dem Worte »unser Glaube« nicht das gleiche verstanden werden darf wie »unsere Gläubigkeit«. Denn unsere Gläubigkeit steht bis zum jüngsten Tage im Kampf gegen die Welt. Aber »unser Glaube« hat den Kampf bereits entschieden. Das ist so zu verstehen, daß »unser Glaube« bestimmte Glaubensinhalte umfaßt wie die Fleischwerdung des Wortes Gottes, seinen Tod und seine Auferstehung — obschon letztere offensichtlich dem Briefe nicht so wichtig ist wie die Fleischwerdung und der Tod Christi. Aber der Vordersatz lautet, daß alles, was von Gott geboren ist, die Welt überwindet. Man kann also nicht für das Wort »unser Glaube« einfach einsetzen »der Inhalt unseres Glaubens«. Man muß vielmehr beides in eines zu fassen versuchen, die Gläubigkeit, wie sie durch die Wiedergeburt begründet wird, und den Glaubensinhalt, wie er in Christi Tat für uns da ist. Wenn dieses beides zusammenkommt und eine untrennbare Einheit wird, dann ist der Sieg über die Welt eine ausgemachte Sache.

»Wer ist aber, der die Welt überwindet, wenn nicht, der da glaubt, daß Jesus Gottes Sohn ist« (Vers 5). Damit ist unsere letzte Aussage bestätigt. Man kann den Sieg über die Welt weder von der Gläubigkeit noch vom Inhalt des Glaubens trennen. In der Einheit beider liegt der Sieg über die Welt begründet. Der Inhalt unseres Glaubens ist hier so beschrieben, daß auf die Fleischwerdung Christi Bezug genommen ist. Der Mensch Jesus, der von seiner Mutter Maria kam, den Johannes gesehen, gehört und mit den Händen betastet hatte, der ist *Gottes Sohn*. In manchen Jahrhunderten der Kirchengeschichte mag dieser Satz in Europa oder in den Ländern um das Mittelmeer eine Selbstverständlichkeit gewesen sein. Zur Zeit des Apostels war dieser Satz eine Ungeheuerlichkeit, und heute verhält es sich in weiten Kreisen der Christenheit nicht anders. Denn jeder, der sich nicht in einem Kampf auf Leben und Tod mit der »Welt« weiß, möchte diese Botschaft so darstellen, daß sie auch für die »Welt« erträglich ist. Wenn der Schöpfer Geschöpf wird, so bedeutet das einen so tiefen Eingriff in die Ordnung der Geschöpflichkeit, daß alle Dinge anders werden müssen. Zugleich bedeutet es, daß die Juden diese Botschaft für eine Lästerung halten und daß die Griechen darüber lachen und einen Mythos daraus

machen möchten. Darum ist es die große Aufgabe der Christenheit, diesen Satz, daß der Mensch Jesus Gottes Sohn war und ist, festzuhalten und ihn immer neu gegen Juden und Griechen auszulegen.

DIE SAKRAMENTE

KAPITEL V, 6—13

⁶Dieser ist's, der da kommt mit Wasser und Blut, Jesus Christus; nicht mit Wasser allein, sondern mit Wasser und Blut. Und der Geist ist's, der da zeuget; denn der Geist ist die Wahrheit. ⁷Denn drei sind, die da zeugen: der Geist und das Wasser und das Blut; ⁸und die drei sind beisammen. ⁹So wir der Menschen Zeugnis annehmen, so ist Gottes Zeugnis größer; denn Gottes Zeugnis ist das, das er gezeugt hat von seinem Sohn. ¹⁰Wer da glaubt an den Sohn Gottes, der hat solches Zeugnis bei sich. Wer Gott nicht glaubt, der macht ihn zum Lügner; denn er glaubt nicht dem Zeugnis, das Gott zeugt von seinem Sohn. ¹¹Und das ist das Zeugnis, daß uns Gott das ewige Leben hat gegeben; und solches Leben ist in seinem Sohn. ¹²Wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben; wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht. ¹³Solches habe ich euch geschrieben, die ihr glaubet an den Namen des Sohnes Gottes, auf daß ihr wisset, daß ihr das ewige Leben habt, und daß ihr glaubet an den Namen des Sohnes Gottes.

»Dieser ist es, der da kommt mit Wasser und Blut, Jesus Christus, nicht mit Wasser allein, sondern mit Wasser und Blut. Und der Geist ist es, der da zeuget; denn der Geist ist die Wahrheit« (Vers 6). Mit diesem Vers beginnt nicht nur ein neuer Unterabschnitt. Jeder Leser unseres Briefes wird sich dem Eindruck nicht entziehen können, daß überhaupt etwas Neues in unserem Briefe beginnt. Wir werden noch sehen, wie viele ganz neue Begriffe, und das unvermittelt, auftauchen. Das geht so bis zum Ende des Briefes. Ich bin mir nicht klar darüber, wie das zu erklären ist. Daß es sich um einen späteren Zusatz — vielleicht des Apostels selbst — handelt, halte ich für unwahrscheinlich. Denn trotz des unleugbar Neuen, was die letzten sechzehn Verse bie-

ten, ist doch alles so aus dem Geiste des ganzen Briefes geschrieben, daß die Einheit des Briefes nicht in Frage gestellt wird. Vielleicht lag dem Apostel auch an einem besonders wirksamen Schluß. Sollte das der Fall sein, dann muß man ihm zubilligen, daß ihm das in vollem Maße gelungen ist. Denn schon der sechste Vers beginnt mit einer neuen Thematik, die eigentlich auch den schläfrigen Leser aufrütteln müßte. »Dieser ist es, der da kommt mit Wasser und Blut.« »Dieser«, das will sagen, der im letzten Vers genannte Jesus, der Sohn Gottes. Er »kommt«. Die Meinung, hier sei nicht von Jesu Kommen in der Gegenwart, sondern von seinem Kommen ins Fleisch und da insbesondere von seiner Taufe und von seinem Tode die Rede, halte ich für gewaltsam und den Gedankenzug zerstörend.

Es ist also nicht nur an dem, daß wir an ihn glauben und so eine Bewegung auf ihn zu vollziehen. Nein, er vollzieht auch eine Bewegung auf uns zu. Er kommt, kommt jetzt in diesem Äon und in jeder Generation. Er kommt aber »durch Wasser und Blut« (Luther hat ungenau und, wie ich meine, nicht zum Guten, übersetzt. Das Griechische ist präziser). Wasser und Blut sind die Träger, die Jesus zu uns tragen. Sie sind das Mittel, durch welche es möglich wird, daß er zu uns kommen kann. Man wird nun nicht anders auslegen können, daß »Wasser« eine Bezeichnung für die Taufe und »Blut« ein Ausdruck für das Heilige Mahl ist, in welchem uns das Blut gereicht wird. Taufe und Abendmahl werden also als die Mittel des Kommens Jesu angesehen. Da sie aber in der Gemeinde dargereicht werden, so kann man sagen, daß wir es hier mit einem Hinweis auf die Kirche zu tun haben. Der Apostel hat eine Verkündigung, die wohl den einzelnen angeht. Aber der einzelne, der gemeint ist, steht in der Gemeinde und soll von seinem Stehen in der Gemeinde das Kommen Jesu zu sich selbst erwarten. Man sieht also, daß für den Apostel die Sakramente keineswegs nur Erinnerungsstücke oder Erinnerungsmittel sind. Sie sind Träger eines Heilsgeschehens, das sich jeweils ereignet.

Der Zusatz, daß Jesus Christus nicht nur durch Wasser (im Zusatz heißt es sogar »im« Wasser und »im« Blut) zu uns kommt, sondern auch durch das Blut, ist nicht ohne weiteres verständlich. Es scheint, daß es Menschen in der Gemeinde gegeben hat, welche das Abendmahl für überflüssig hielten. Diese Versuchung ist ja immer wieder an die

Gemeinde herangetreten, nicht zuletzt in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts. Und noch werden in manchen evangelischen Kreisen alle die verwundert angesehen, welche ernsthaft zu regelmäßiger Feier des Abendmahls auffordern. Darum erscheint es mir innerlich wahrscheinlich, daß schon damals Christen in der Gemeinde lebten, welche es für genug hielten, daß man getauft sei.

So überraschend, wie der Vers angefangen, fährt er jetzt fort: »Und der Geist ist der Zeugende, denn der Geist ist die Wahrheit.« Überraschend ist die Einführung des Geistes an dieser Stelle überhaupt, überraschend ist, daß er als einer erscheint, welcher Zeugnis gibt, überraschend endlich, daß er als die Wahrheit bezeichnet wird. Die Einführung des Geistes kann nur den Sinn haben, daß Wasser und Blut nicht alleine dastehen sollen. Die geschaffenen Elemente sind nicht an sich die Träger des Kommens Christi. Sie sind es in Gottes Kraft. Und doch kann man sie nicht entbehren. Aber offensichtlich ist es zweierlei, wenn Christus durch Taufe und Abendmahl zu uns kommt und wenn uns durch den Geist die Bedeutung dieses Geschehens bezeugt wird. Das Kommen Jesu kann offensichtlich auch so geschehen, daß wir es gar nicht merken. Dann wird aber nicht erreicht, was mit den Sakramenten gemeint ist. Es wird gar nicht gesagt, worauf sich das Zeugnis des Geistes erstreckt. Aber es liegt im Zusammenhang beschlossen, daß das Zeugnis sich auf die Sakramente beziehen muß. Wie hören in unserem Briefe sonst nur vom Zeugnis der Apostel (I, 2 und IV, 14). Wenn nun der Geist als der Bezeugende erscheint, so kann das nur bedeuten, daß er selbst etwas zu uns sagt, so wie es sonst die Apostel tun. Das scheint mir ein wichtiger Gesichtspunkt gerade auch für das Verständnis der Sakramente zu sein. Der weitere Zusatz, daß der Geist die Wahrheit ist, welcher das Voraufgehende begründen soll, scheint mir dafür zu sprechen, daß hier an ein Reden des Geistes zu den Menschen selbst gedacht ist. Denn die »Wahrheit« ist für unseren Brief der Inbegriff dessen, was pneumatisch ist, zusammengeschaut mit dem, was wir davon begreifen. Dieses soll auch durch das Zeugnis des Geistes, das innerlich in uns geschieht, erreicht werden: Wir sollen die pneumatische Wirklichkeit der Sakramente begreifen, indem wir in die geistliche Wirklichkeit hineingestellt werden.

»Denn drei sind, die da zeugen, der Geist, das Wasser und das

Blut« (Vers 7). Hier sieht man, daß der Apostel nicht einfach vom Geiste so sprechen will, daß er die Kraft des Wassers und des Blutes ist, was er auch ist. Er steht mit seinem Zeugnis selbständig neben beiden, und sie stehen in gewisser Weise neben dem Zeugnis des Geistes. Es ist deshalb als irrig zu erkennen, wenn Christen zu Zeiten — auch heute tun das viele Christen — Taufe und Abendmahl nur als so etwas wie eine Bestätigung der Botschaft ansehen; ebenso wie es irrig ist, vom Zeugnis des Geistes in uns nichts wissen zu wollen. Es geht auch nicht an, Geist, Taufe und Abendmahl »auf den gleichen Nenner zu bringen«, also etwa zu sagen, jedes wolle das gleiche. Dieser Versuchung ist Luther nicht ganz ausgewichen, schon dadurch nicht, daß er wie im Kleinen Katechismus alles auf die Vergebung der Sünde zuspitzte. Jedes Sakrament hat seine eigene Funktion und Aufgabe. Und so will es erkannt werden. Und das innere Zeugnis des Geistes hat seine eigene Aufgabe und will so erkannt werden. Worin das Besondere besteht, wird hier nicht gesagt. Nur daran kann man nicht vorbeisehen, daß der Apostel einem jeden seine besondere Aufgabe zuweisen will.

»Und die drei sind beisammen« (Vers 8). Das ist ungenau, wenn nicht sogar falsch übersetzt. Allerdings dürfte die richtige Übersetzung sehr schwierig sein. Wörtlich heißt es: »Sie sind auf das eine hin.« Die gleiche Ausdrucksweise findet sich Joh. 17, 23, wo es sicher bedeutet: »Auf daß die Christen vollendet werden zur Einheit.« Hier soll wohl zum Ausdruck gebracht werden, daß der Geist, die Taufe und das Abendmahl eine Einheit bilden trotz ihrer Eigenheit. Das ist offensichtlich ebenso notwendig zu bedenken wie die Tatsache, daß ein jedes seine eigene Aufgabe hat. Wer die Vielfalt der Gnadenmittel Gottes vereinfacht und zusammenfallen läßt, verfällt der Sektiererei. Wer aber ihre letzte Einheit nicht sieht, neigt notwendig zum Heidentum. Denn das Heidentum kennt viele Arten göttlicher Wirksamkeit, ja viele Götter, die untereinander keine Einheit bilden. Die Sektierer aber finden allzu leicht für alles Christliche ein *Prinzip*, aus dem sie alles zu entwickeln unternehmen. Darum verfällt der Sektierer leicht dem Fanatismus, weil er das Ganze auf eine Formel gebracht hat, der er alles unterordnet. Das muß dann zu Verzerrungen führen. Diese Gefahr besteht bei uns Evangelischen überall da, wo wir die Sakramente zu einer anderen Form des Wortes zu machen versuchen.

In einigen Handschriften haben Vers 7 und 8 folgende Gestalt: »Drei sind, die da zeugen im Himmel, der Vater, das Wort und der Heilige Geist. Und diese drei sind eins. Und drei sind, die da zeugen auf Erden, der Geist und das Wasser und das Blut. Und diese drei sind auf eins hin.« Die neueren Ausgaben des griechischen Neuen Testaments, welche sich zur Aufgabe gesetzt haben, den besten Text auf Grund der ältesten Handschriften zusammenzustellen, haben schon recht getan, wenn sie diese Fassung unserer Verse nicht mit übernommen haben, sondern sie nur in einer Fußnote bringen. Denn die besten und ältesten Handschriften haben diese im Zusatz gebrachte Fassung nicht. Auch will mir scheinen, daß inhaltlich diese Fassung Schwierigkeiten macht. Die hauptsächliche inhaltliche Schwierigkeit sehe ich darin, daß im ersten Satz der Geist als ein im Himmel Zeugender erscheint und daß er es ist—im Unterschied vom Vater und dem Sohne—, der im zweiten Satze auch auf Erden Zeugnis ablegt. Denn nach dem Geist der Johanneischen Schriften und auch unseres Briefes müßte mindestens auch der Sohn nach seiner Himmelfahrt als ein auf Erden Zeugender angesehen werden.

»So wir der Menschen Zeugnis annehmen, so ist Gottes Zeugnis größer. Denn Gottes Zeugnis ist das, das er gezeugt hat von seinem Sohn« (Vers 9). Die Frage ist, was hier mit dem »Zeugnis der Menschen« gemeint ist. Richtet man sich danach, wie sonst in unserem Brief vom »Zeugnis« gesprochen wird, dann muß man annehmen, daß hier das Zeugnis der Apostel, welche Jesus gesehen und gehört haben, dem Zeugnis der Sakramente und dem des Geistes gegenübergestellt wird. Dabei wird das Zeugnis des Geistes und der Sakramente höher gewertet als das Zeugnis der Apostel. Diese Aussage wäre überraschend. Ich wüßte aber nicht, wie man die Gegenüberstellung von Gottes Zeugnis und der Menschen Zeugnis, wie sie unser Vers vornimmt, anders verstehen sollte. II, 20 haben wir schon eine ähnliche Aussage vorgefunden: »Ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist, und wisset alles.« Es soll doch offenbar gesagt werden: Ihr seid Christen geworden auf mein Zeugnis hin. Wenn ihr das getan habt und also mein Zeugnis so hoch einschätztet, wieviel mehr müßt ihr auf das achten, was Gott zu euch sagt unter Umgehung meiner Person, wenn er euch des inneren Zeugnisses des Geistes würdigt oder zu euch spricht

bei Empfang des Sakramentes. So etwa wird man den Apostel hier verstehen müssen.

»Wer da glaubt an den Sohn Gottes, der hat solches Zeugnis bei sich. Wer Gott nicht glaubt, der macht ihn zum Lügner. Denn er glaubt nicht dem Zeugnis, das Gott zeugt von seinem Sohne (Vers 10). Dieses Wort lese ich als eine Bestätigung des eben Gesagten. Denn es geht dem Apostel um das Zeugnis, welches Christen »bei sich« haben. Griechisch heißt es sogar noch stärker »in sich«. Nun soll gar nicht verkannt werden, daß in unserem Briefe das Wort »in« eine Bedeutung hat, die nicht immer ganz durchsichtig ist. Das gilt auch für das Evangelium des Johannes. Aber man kann auch nicht übersehen, wie oft in unserem Briefe davon gesprochen wird, daß Gottes Wort »bei« oder »in« den Menschen »bleibt«. Man bewegt sich also sicher in der Gedankenwelt unseres Briefes, wenn man annimmt, daß hier von dem inneren Zeugnis gesprochen wird. Dann versteht man auch, warum es heißt, daß der nicht Glaubende Gott zum Lügner macht. Das bezieht sich dann darauf, daß ein nicht von außen her zu mir redender, sondern ein innen in mir zeugender Gott eine höhere Verpflichtung für mich bedeutet. I, 10 haben wir schon einmal von der Möglichkeit gehört, Gott zum Lügner zu machen. Dort wurde es auf die angewendet, welche sagen, sie hätten nicht gesündigt. Auch das ist erst wirklich verständlich, wenn man berücksichtigt, daß Gott an den Christen gehandelt und zu ihnen so gesprochen hat, daß sie wußten, es sei Gott, der zu ihnen spricht. Ich kann mir schwer vorstellen, daß Johannes von den Heiden sagen würde, daß sie Gott zum Lügner machen. Denn die Heiden sind Gott viel weniger verpflichtet als die Christen. »Das ist das Zeugnis, daß uns Gott das ewige Leben hat gegeben, und solches Leben ist in seinem Sohn« (Vers 11). Daraus sieht man, daß der Apostel von dem persönlichen Leben des einzelnen hier spricht. »Uns« hat Gott das ewige Leben gegeben, nämlich dem Apostel und denen, an die er schreibt. Dessen innwerden zu lassen, das ist die Aufgabe des Heiligen Geistes. Wenn uns aber der Geist und die Sakramente dessen innwerden lassen, dann sagen sie uns nichts anderes, als was die Apostel mit ihrem Zeugnis sagen, daß nämlich das ewige Leben in dem Sohne Gottes ist. Gott hat vorgesorgt, daß niemand mit dem Anspruch auftreten kann, auf Grund besonderer Offenbarungen könne er ande-

res lehren, als was die Apostel gelehrt haben. Der Geist sagt uns nichts anderes, aber es ist sein Reden eine andere Weise Gottes, zu den Menschen zu sprechen, als wenn er durch seine Diener zu den Menschen reden läßt.

»Wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben. Wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht« (Vers 12). Das ist der Grund, weshalb wir des ewigen Lebens, welches uns gegeben ist, nicht innerwerden können anders als so, daß wir des Sohnes Gottes als der uns gegebenen Gabe innerwerden. Das ewige Leben kann nicht vom Sohne Gottes geschieden werden. Es ist wie mit den verschiedenen Gnadenmitteln Gottes: Man muß sie unterscheiden, aber nicht scheiden. So ist es ein Unterschied, daß Christen das ewige Leben »haben« und daß sie den Sohn Gottes »haben«. Das ewige Leben wird in einer anderen Weise ihr eigen als der Sohn Gottes. Sie werden selbst zu Trägern des ewigen Lebens, etwas, was sich so auch nur annähernd nicht von ihrem »Haben« des Sohnes Gottes aussagen läßt. Und doch gehört eines zum anderen. Der Besitz des ewigen Lebens ist mit dem »Haben« des Sohnes und nur so gegeben. Wollte man hier auseinanderreißen, dann wäre man nicht mehr fern vom Heidentum, welches davon lebt, daß es eine Fülle göttlicher Gaben von verschiedenen Göttern kennt. Wollte man nicht mehr unterscheiden zwischen dem Haben Christi und dem Haben des ewigen Lebens, dann würde man zu einem Sektierer irgendeines Jesuanismus. Das Neue, was Gott uns gibt, wäre keine wirklich neue Welt mit einem Vorne und Hinten, mit einem Unten und Oben, mit verschiedenen »Gegenständen«, welche uns erst ein perspektivisches Schauen und also Anschaulichkeit vermitteln.

»Solches habe ich euch geschrieben, die ihr glaubt an den Namen des Sohnes Gottes, auf daß ihr wisset, daß ihr das ewige Leben habt und daß ihr glaubet an den Namen des Sohnes Gottes« (Vers 13). Es ist wahrscheinlich, daß der letzte Nebensatz zu streichen ist (»und daß ihr glaubet an den Namen des Sohnes Gottes«). Denn zu Beginn des Verses wird der Glaube der Empfänger geradezu als Voraussetzung des Schreibens angesehen, so daß er schwerlich am Schluß des Verses als das Ziel angesprochen werden kann, das durch das Schreiben erreicht werden soll. Vor allem ergibt ein sorgfältiger Vergleich der Handschriften, daß dieser zweite Nebensatz in den besten Hand-

schriften nicht steht. — Im übrigen haben wir es hier mit einem jener in unserem Briefe häufigen Worte zu tun, in welchem das Schreiben des Apostels mit der gleichen Würde auftritt wie die Verkündigung. Das ist nicht unwichtig angesichts der Erkenntnis, daß das Schreiben des Neuen Testaments die Verkündigung zur Voraussetzung hat. Aus dieser Erkenntnis darf nicht geschlossen werden, daß die neutestamentliche Schrift nicht auch apostolische Würde habe. — Wichtig ist der Zusammenhang von Schreiben und innerer Gewißheit. Die Empfänger des Briefes glaubten bereits, als sie den Brief erhielten. Aber es soll ihnen gewiß werden, daß sie des ewigen Lebens teilhaftig sind. *Darum* wird der Brief geschrieben. Was geschrieben wird, setzt sich also in innere Gewißheit um.

DIE BEWAHRUNG

KAPITEL V, 14–21

¹⁴*Und das ist die Freudigkeit, die wir haben zu ihm, daß, so wir etwas bitten nach seinem Willen, so hört er uns.* ¹⁵*Und so wir wissen, daß er uns hört, was wir bitten, so wissen wir, daß wir die Bitten haben, die wir von ihm gebeten haben.* ¹⁶*So jemand sieht seinen Bruder sündigen eine Sünde nicht zum Tode, der mag bitten; so wird er geben das Leben denen, die da sündigen nicht zum Tode. Es ist eine Sünde zum Tode, für die sage ich nicht, daß jemand bitte.* ¹⁷*Alle Untugend ist Sünde; und es ist etliche Sünde nicht zum Tode.* ¹⁸*Wir wissen, daß, wer von Gott geboren ist, der sündigt nicht; sondern wer von Gott geboren ist, der bewahrt sich, und der Arge wird ihn nicht antasten.* ¹⁹*Wir wissen, daß wir von Gott sind und die ganze Welt im Argen liegt.* ²⁰*Wir wissen aber, daß der Sohn Gottes gekommen ist und hat uns einen Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen; und wir sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohn Jesus Christus. Dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben.* ²¹*Kindlein, hütet euch vor den Abgöttern! Amen.*

»Das ist die Freidigkeit, die wir haben zu ihm, daß, so wir etwas bitten nach seinem Willen, so hört er uns« (Vers 14). III, 22 haben wir schon einmal etwas von dem Gebet der Christen gehört. Auch dort wurde Gebet und Gebetserhörung abhängig gemacht von der Parrhesia, der Freidigkeit. Diese ist vorhanden, wenn wir unser Herz stillen können, so daß uns unser Herz nicht verklagt. Jedoch hängt die Gebetserhörung auch davon ab, daß wir die Gebote Gottes halten. In unserem Verse wird die Freidigkeit nicht näher begründet. Es wird nur festgestellt, daß sie da ist und daß sie ihren Ausdruck findet im Gebet und der Gebetserhörung. Jedoch bedarf die Aussage, daß wir »etwas bitten nach seinem Willen«, unserer besonderen Aufmerksamkeit. (Hier hat eine Handschrift die bezeichnende Variante »bitten nach seinem Namen«. Das wird man für einen Abschreibebefehler halten müssen, der aber dennoch sehr bezeichnend ist. Der Abschreiber hat sich offenbar daran erinnert, wie viel dem ganzen Briefe an der offenbaren Wirksamkeit Gottes liegt. Gemäß dem Namen Jesu zu beten, das würde bedeuten, daß wir gemäß dem beten, was uns von Jesus geoffenbart ist. Auch das hätte seinen guten Sinn.) Gemäß dem Willen Gottes beten heißt so beten, daß unsere Bitte sich einfügt in den Heilsplan Gottes. Es ist nicht die mohammedanische Haltung gemeint, daß der Beter von vorneherein resigniert, weil ja doch Gott alles bestimmt. Das hier gemeinte Gebet setzt voraus, daß der Beter mindestens in etwa weiß, was Gott für Ziele verfolgt. Das ist ein anderer Ausdruck für die Freidigkeit, von welcher der Anfang des Verses spricht.

»Und so wir wissen, daß er uns hört, was wir bitten, so wissen wir, daß wir die Bitten haben, die wir von ihm gebeten haben« (Vers 15). Das ist ein typisch johanneischer Satz. Er enthält feinste Unterscheidungen. Denn es ist offensichtlich ein Unterschied, ob Gott den Beter hört oder ob er ihn erhört. Dabei geht das Wirken des Geistes so weit, daß diese Unterschiedlichkeit dem Beter bewußt wird. Wir wissen, ob Gott zuhört, wenn wir beten, oder ob wir ins Leere hinein sprechen. Wir wissen aber auch, ob Gott erhört. Es folgt das eine aus dem anderen. Weiß der Beter, daß Gott zuhört, dann wird es ihm zur Gewißheit, daß er auch erhört. Dies kann man nur so verstehen, daß der Beter aus dem Zuhören Gottes auf die kommende Erhörung schließt.

Denn das ist ihm gewiß, daß der Vater, der zuhört, auch seines Kindes Bitten gewährt. Diese Gewißheit wird offensichtlich dem Beter schon eher, als die Erhörung des Gebetes vor seinen Augen steht. — Man ersieht aus dem ganzen Vers, wie entwickelt das Selbstbewußtsein eines Christen nach des Apostels Willen sein darf — und doch auch wohl sein soll. Diese Differenzierung des christlichen Selbstbewußtseins ist nebenbei einer der wesentlichen Beiträge des Christentums zur Kultur. Ein Selbstbewußtsein in dieser Breite hat nie irgendein Heidentum entwickelt.

»So jemand sieht seinen Bruder sündigen eine Sünde nicht zum Tode, der mag bitten. So wird er geben das Leben denen, die da sündigen nicht zum Tode. Ist es eine Sünde zum Tode, so sage ich nicht, daß jemand bitte« (Vers 16). Man sieht, daß der Glaube das Leben differenziert und es so »in den Griff bekommt«. Den Christen wird nämlich zugemutet, daß sie zu unterscheiden wissen zwischen weniger schweren und schwereren Sünden. Sie können sogar wissen, wann eine Sünde »zum Tode« ist. Und nach diesem Wissen richtet sich ihr Gebet. Denn wir haben es hier mit einem Beispiel zu tun für das, was in den vorigen Versen gesagt ist. Wer für den beten wollte, der eine Sünde »zum Tode« begeht, der würde nicht »gemäß dem Willen Gottes« beten. Ich bezweifle, daß der Ausdruck »Sünde zum Tode« etwas meint, was für alle Zeiten feststeht. Der Beschluß des ersten Apostelkonzils (Apgsch. 15) zeigt, daß mit den Zeiten auch die Maßstäbe für das, was Sünde ist, sich wandeln können, ohne daß eine menschliche Schuld für diesen Wandel verantwortlich ist. Es liegt mehr an der Entscheidung des Christen, als man gemeinhin annimmt. Wir haben es nämlich hier mit einem klaren Fall von menschlicher Mitarbeit mit dem rettenden Gotte zu tun. Wenn ein Christ betet für einen Menschen, der eine »läßliche« Sünde begangen hat, so »gibt« der Beter dem Sünder »das Leben«. Daß Gott das Leben gibt, wird damit gar nicht in Frage gestellt. Aber es wird ein Satz ausgesprochen, den wir Evangelischen eigentlich nicht einmal zitternd aussprechen dürften, daß nämlich ein Mensch einem anderen Menschen das ewige Leben gibt. Der Apostel sagt das aber ganz ohne alle Bedenken. Der Apostel traut also den Christen viel zu. Dazu gehört auch die Unterscheidung der Sünden, eine Fähigkeit, die man eigentlich nur Gott zutrauen sollte. Der

Apostel aber sagt: »Alle Untugend ist Sünde. Und es ist etliche Sünde nicht zum Tode« (Vers 17). Und nun überläßt er es den Brieflesern, die Grenze zwischen den läßlichen und den Todsünden zu finden. In der Tat hat denn auch die Kirche wieder und wieder sich darum bemüht, diesen Unterschied deutlich werden zu lassen.

»Wir wissen, daß wer von Gott geboren ist, der sündigt nicht. Sondern wer von Gott geboren ist, der bewahrt sich, und der Arge wird ihn nicht antasten« (Vers 18). Neu an dieser Formel ist einmal der Ausdruck, daß der aus Gott Geborene »sich bewahrt«. Auch das widerspricht unserem Sprachgebrauch. Es würde uns gefallen, wenn der Apostel geschrieben hätte, daß der von Gott Geborene von Gott bewahrt wird. Aber der Apostel schreibt ganz ohne Bedenken, daß der aus Gott Geborene sich selbst bewahrt. Damit bleibt der Apostel ganz im Geiste der vorhergehenden Verse. — Neu ist auch, daß die Selbstbewahrung des Christen den Teufel vertreibt. Denn der Teufel ist offensichtlich gemeint mit »dem Bösen«, der die Christen nicht »berühren« wird. Es ist der gleiche Gedanke, der Jak. IV, 7 ausgesprochen wird, wo es heißt: »Widerstehet dem Teufel, so fliehet er von euch.« Es ist also offensichtlich den Christen viel Macht gegeben. Sie sollen sie nur ausüben. Wenn hier vom Teufel geredet wird, so wird damit alles, was früher im Brief gesagt worden ist, wesentlich verschärft. Wir erinnern uns, daß es II, 16 hieß, daß alles, was in der Welt sei, aus der Welt wäre. Durch die Einführung des Teufels gewinnt nun die Welt, der Kosmos, einen metaphysischen Hintergrund. Der neunzehnte Vers unseres Kapitels lautet: »Wir wissen, daß wir von Gott sind, und die ganze Welt liegt im Argen.« Was damit gemeint ist, versteht man erst dann, wenn man sich das hier verwendete Wortspiel deutlich macht. Vers 18 ist vom Teufel gesprochen worden. Er hieß dort »der Arge«. Hier wird nun das gleiche Wort genommen, aber in seiner neutrischen Form: »Die Welt liegt im Argen.« Damit wird nicht gesagt, daß die Welt des Teufels ist. Aber der Apostel geht an die Grenze des Möglichen. Er rückt die Welt, den Kosmos, so nahe an den Teufel heran, wie es gerade noch möglich ist, ohne neben Gott einen Gegengott zu setzen. Aber so weit muß man wohl gehen, wenn man der kosmischen Wirklichkeit gerecht werden will.

»Wir wissen aber, daß der Sohn Gottes gekommen ist und hat uns

einen Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen. Und wir sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohn Jesus Christus. Dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben« (Vers 20). Dieser Vers gewinnt seinen Charakter als Gegensatz zum vorigen Vers. Während die ganze Welt im Argen liegt, hat Christus eine neue Welt aufgebaut, deren Bürger die Christen sind. Sie leben schon in ihr, da sie um ihre Herkunft wissen. Sie haben einen neuen Sinn bekommen. Sie erkennen, was mit ihnen geschehen ist. Sie haben Christus als »den Wahrhaftigen« erkannt – man könnte im Geiste der Schriften des Johannes auch sagen: als die Wahrheit, haben aber darüber hinaus auch erkannt, daß etwas mit ihnen geschehen ist, was ihnen ein neues Verhältnis zum Kosmos gibt. Sie »sind nämlich in dem Wahrhaftigen«. Damit ist ihnen ein neues Sein zuteil geworden, welches sie nicht hatten, als sie schlecht und recht nur Teile des Kosmos waren.

Mit einer Lobpreisung schließt der Vers und damit eigentlich auch der Brief: »Dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben.« Diese Lobpreisung ist nicht so zu verstehen, als wollte der Apostel sagen, Christus sei wahrhaftig Gott. Wohl will er sagen, daß Christus Gott ist. Aber es liegt ihm daran, zu begründen, was er vorher gesagt hat. Christen »sind in dem Wahrhaftigen«. Dieses Wort nimmt er jetzt wieder auf und sagt, dieser Wahrhaftige sei der Gott, welcher Christus ist. Und dieser Gott sei das ewige Leben, so daß jeder, der in ihm ist, auch das ewige Leben hat. Daraus ergibt sich die notwendige Scheidung von der Welt, die weder ewiges Leben hat, noch es uns geben kann. *Darum* sagt die Schlußmahnung, mit welcher der ganze Brief schließt, nichts Neues, sondern sagt das eben Gesagte nur in der Umkehrung. Christen müssen sich vor den »Bildern«, das heißt den Götzen hüten. Denn in den Götzen verkörpert sich die Kraft des Kosmos, der unter der Sünde steht. Wie weit damit auch die Irrlehrer getroffen sind, läßt sich schwer sagen. Es gibt Gründe, die dafür sprechen, daß alle Irrlehre, vor allem die Irrlehre über Christus, notwendig Rückfall ins Heidentum bedeutet.

Die beiden anderen Johannesbriefe

Die beiden kleinen Johannesbriefe sind für den Leser zunächst dadurch wichtig, daß sie überhaupt da sind. Sie reizen an zu der Frage, weshalb sie überhaupt in der Bibel stehen. Gegenüber dem ersten Johannesbrief bedeuten sie sachlich nichts Neues. Es ist kein Gedanke in ihnen, den nicht auch der erste Johannesbrief enthielte. Sie unterscheiden sich vom ersten Johannesbrief durch ihre Kürze und durch bestimmte Eigenheiten ihrer Form.

Wenn sie in der Bibel stehen, so geht das zunächst sicher darauf zurück, daß sie dem Apostel Johannes zugeschrieben worden sind. Dem hat man in der ersten Christenheit ein so großes Gewicht beigemessen, daß man die Briefe in die Heilige Schrift mit aufgenommen hat. Der Leser tut gut daran, auf diesen Tatbestand zu achten.

Die christliche Kirche legt nämlich großes Gewicht auf ihre Apostolizität. Sie will dieselbe Kirche sein wie die, in der die Apostel waren, die sie bauten und pflegten. Sie weiß, daß sie ohne das Wort der Apostel keinen Zugang hat zu den Ereignissen, aus denen sie lebt: Christi Geburt, Christi Wort, Christi Tod und Christi Auferstehung. Darum nimmt sie auch solche apostolische Zeugnisse ernst, die man, an ihrem Inhalt gemessen, auch entbehren könnte. Denn die christliche Kirche weiß darum, daß sie bis zum jüngsten Tage Worte vom Gewicht der apostolischen Worte nicht mehr hören wird.

Achtet man auf die Form beider Briefe, so findet man, daß sie einen intimen Charakter tragen. Sie sind nicht eigentlich ein theologisches Problem, wie es etwa der Römerbrief ist. Sie sind ganz schlicht Gelegenheitsschreiben an Menschen, die wir nicht näher kennen. Vielleicht sind sie nur darum geschrieben, weil der Apostel ankündigen will, daß er bald kommt, um dann die schwebenden Fragen persönlich zu regeln.

Die Briefe zeugen gerade als Gelegenheitsschreiben von einem apostolischen Verantwortungsbereich, der bis ins Kleinste geht. Die Apostel sind nicht nur solche Arbeiter gewesen, die den Samen ausgestreut haben und es nun Gott überließen, was daraus wurde. Sie haben die Saat auch noch betreut, wenn sie aufgegangen war. Sie haben an den Gemeinden, die sie gründeten, rechte Bischofsdienste ge-

leistet und haben Amt und Gemeinde weiterhin im Auge behalten. Sie haben der Gemeinde gepredigt und auch Ansprüche an sie gestellt.

Denn die christliche Kirche ist nicht nur eine Summe einzelner Gemeinden, in der jede tun und lassen kann, was ihr beliebt. Sie besteht in einem Ganzen, in einer Einheit. Die Gesamtkirche muß von der Einzelgemeinde erwarten, daß sie sich als Teil des Ganzen weiß, der sich, so weit wie nur möglich, dem Ganzen einfügt. Unabhängigkeitsbestrebungen sind der christlichen Kirche im Herzen zuwider. Ihr ist von den Aposteln der Weg gewiesen, daß sie vollmächtig auch in die einzelne Gemeinde hinein zu reden hat, wo es nötig ist — genau so, wie sie der Einzelgemeinde mit ihrer Hilfe beizustehen hat.

Unter diesen Gesichtspunkten wollen die beiden Briefe gelesen sein.

DER ZWEITE JOHANNESBRIEF

¹Der Älteste: der auserwählten Frau und ihren Kindern, die ich liebe in der Wahrheit, und nicht allein ich, sondern auch alle, die die Wahrheit erkannt haben, ²um der Wahrheit willen, die in uns bleibt und bei uns sein wird in Ewigkeit. ³Gnade, Barmherzigkeit, Friede von Gott, dem Vater, und von dem Herrn Jesus Christus, dem Sohn des Vaters, in der Wahrheit und in der Liebe, sei mit euch! ⁴Ich bin sehr erfreut, daß ich gefunden habe unter deinen Kindern, die in der Wahrheit wandeln, wie denn wir ein Gebot vom Vater empfangen haben. ⁵Und nun bitte ich dich, Frau (nicht als schriebe ich dir ein neues Gebot, sondern das wir gehabt haben von Anfang), daß wir uns untereinander lieben. ⁶Und das ist die Liebe, daß wir wandeln nach seinem Gebot; das ist das Gebot, wie ihr gehört habt von Anfang, daß ihr in derselben wandeln sollt. ⁷Denn viele Verführer sind in die Welt gekommen, die nicht bekennen Jesum Christum, daß er in das Fleisch gekommen ist. Das ist der Verführer und Widerchrist. ⁸Sehet euch vor, daß wir nicht verlieren, was wir erarbeitet haben, sondern vollen Lohn empfangen! ⁹Wer übertritt und bleibt nicht in der Lehre Christi, der hat keinen Gott; wer in der Lehre Christi bleibt, der hat beide, den Vater und den Sohn. ¹⁰So jemand zu euch kommt und bringt diese Lehre nicht, den nehmet nicht ins Haus und grüßet ihn auch nicht. ¹¹Der, der ihn grüßt, der macht sich teilhaftig seiner bösen Werke. ¹²Ich hatte euch viel zu schreiben, aber ich wollte nicht mit Briefen und Tinte; sondern ich hoffe, zu euch zu kommen und mündlich mit euch zu reden, auf daß eure Freude vollkommen sei. ¹³Es grüßen dich die Kinder deiner Schwester, der Auserwählten. Amen!

Vers 1—3. Der Brief ist an eine Frau und ihre Kinder geschrieben. Es hat den Anschein, daß sie mit ihrer Familie die Gemeinde am Ort gewesen ist. Denn es wird nicht erwähnt, daß sie im Ganzen einer Ortsgemeinde gelebt habe. Dagegen scheint ihr Haus für umliegende

Gemeinden etwas bedeutet zu haben. Denn der Apostel rechnet damit, daß Prediger in dem Hause aus und ein gehen. Wenn es sich wirklich nur um eine einzelne Familie gehandelt hat, dann muß man sogar sagen, daß sie offenbar einen sehr großen Einfluß gehabt hat. Es ist daher verständlich, wenn man sich gefragt hat, ob der Ausdruck »die auserwählte Frau und ihre Kinder« nicht ein bildhafter Ausdruck sei, mit dem der Apostel eine Gemeinde und ihre Glieder meint. Das wäre allerdings eine sonst nicht übliche Ausdrucksweise; nur schwer wäre mit diesem Verständnis der letzte Vers in Einklang zu bringen.

Als Absender gibt der Apostel nicht nur sich selbst an, sondern auch alle die, »welche die Wahrheit erkannt haben«. Damit meint er zweifellos die Gemeinde, in welcher er lebt. So stellt er die Empfänger des Briefes in das große Ganze hinein und duldet auch nicht, daß die Gemeinde, in der er selbst lebt, selbstgenügsam werde. Er will vielmehr, daß sie am Schicksal der Verstreuten teilnehme und wisse, wie auch die Verstreuten ihre Brüder sind.

Die Verbundenheit sieht der Apostel begründet in der »Wahrheit, die in uns bleibt und bei uns sein wird in Ewigkeit«. Denn für ihn begründen nicht landschaftliche Gemeinsamkeiten die Kirche, sondern die in die Welt gekommene Wahrheit. Er weiß, daß Christen überall, wo sie leben, das neue Leben aus Gott gemeinsam haben. Dieses und nicht gemeinsame irdische Interessen begründet die Einheit, in der sie leben.

Man merkt, wie die ganze Ausdrucksweise mit dem ersten Johannesbriefe übereinstimmt. Es kann aber kein Zufall sein, daß wir im zweiten Verse auch zum Evangelium eine starke Parallele finden. Jesus sagt vom Heiligen Geiste, er solle in Ewigkeit bei den Jüngern bleiben und solle in ihnen sein (14, 16—17). Damit wird sachlich nichts anderes gesagt als das, was wir hier lesen. Denn die bei uns bleibende und in uns wohnende Wahrheit ist, wie wir im ersten Johannesbriefe sahen, nichts anderes als der Geist, den Gott uns gegeben hat.

Im Unterschied vom ersten Briefe hat dieser zweite eine Grußformel, die an die Grußformeln der Paulinischen Briefe erinnert. Ich mache besonders auf die letzten Worte dieser Grußformel aufmerksam: »in der Wahrheit und in der Liebe«. Mit diesen Worten erweist der Brief seine enge Zusammengehörigkeit mit dem ersten Briefe. Denn das

ist ja das Hauptanliegen des ersten Briefes, die Wahrheit und die Liebe in *einem* zu schauen.

Vers 4–6. Dieser Abschnitt redet hauptsächlich von der Liebe. Wir werden wieder ganz in die Gedankengänge des ersten Briefes hineingeführt. Die uns schon bekannten Begriffe: »Wahrheit«, »Gebot«, »Anfang« treten wieder in unseren Gesichtskreis. Den Gipfelpunkt bildet der Schluß des fünften Verses: Johannes will, daß die Christen sich untereinander liebhaben.

Er hat offenbar Gelegenheit gehabt, Kindern dieses Hauses (dieser Gemeinde) zu begegnen. Er hat gefunden, daß sie in der Wahrheit wandeln gemäß dem Worte Gottes. Er hat es beobachten können, daß für diese Menschen das Wort von Christus dasselbe war wie das Wasser für den Fisch: sie lebten darin. Das hat ihm große Freude gemacht.

Nun will er, daß dies ganz bewußt geschehe und sich in der brüderlichen Liebe äußere. In starker Anlehnung an den Wortlaut des ersten Briefes spricht er diese Bitte aus. Er sagt, es sei mit dieser Bitte nichts anderes geltend gemacht als die Kräfte des »Anfangs«, als die »Prinzipien«, aus denen christliches Leben da ist und lebt. Über diese »Anfänge« christlichen Lebens und Seins geht die Forderung der Liebe durchaus nicht hinaus. Wer überhaupt auf Gottes Wort und Gebot achtet, der ist bereits in den Strom geworfen, in dem man mitschwimmen muß. Und »Schwimmen«, das heißt hier: den Bruder liebhaben.

Vers 7–11. Mit diesem ersten Gedanken ist der andere Gedanke des ersten Johannesbriefes eng verknüpft. Der Apostel sieht die Forderung der Bruderliebe gefährdet durch Irrgeister. Es sind dieselben Irrgeister, gegen die er sich im ersten Briefe wendet. Sie bekennen nicht, daß Jesus Christus ins Fleisch gekommen sei. Diese sind es, welche Verwirrung bringen und das Zeitalter des Antichristen heraufführen.

Vor ihnen muß man sich hüten, sonst wird die ganze christliche Arbeit verdorben. Der Apostel weiß also nicht von der Möglichkeit, aus der christlichen Kirche einen Sprechsaal zu machen, in dem verschiedene und sich widersprechende Geister an einem und demselben Aufbau beteiligt sein können. Der Apostel sieht die Gefahr aufsteigen, daß Christen, die sich mit diesen Irrgeistern vermischen, des ewigen Lohnes verlustig gehen. Das ist ihm ein Grund, vor einer solchen Vermischung zu warnen.

Die Trennung der Christen von diesen Irrgeistern geht tief. Der Unterschied ist letztlich darin zu suchen, daß der, welcher sich von der Offenbarung in Christus trennt und also auch auf die Worte der Offenbarung nicht hört, Gott nicht hat. Hier stehen sich nicht nur Anschauungen gegenüber. Hier streitet Leben mit Leben und Gott mit Götzen.

Aus diesem Grunde werden die nun folgenden harten Worte verständlich. Sie verlangen von den Empfängern des Briefes nicht weniger als den Abbruch der Gemeinschaft mit den Irrgeistern. Die Empfänger sollen die Irrgeister, die zu ihnen ins Haus kommen, nicht ins Haus aufnehmen und sie auch nicht grüßen. An diesen Worten Anstoß zu nehmen, würde heißen, den Ernst der apostolischen Mahnung zu verkennen. Allerdings wollen sie richtig, das heißt aber, nicht schematisch aufgefaßt sein.

Offensichtlich hat der Apostel Wanderprediger im Auge, die von Gemeinde zu Gemeinde gehen und dabei die Gastfreundschaft der Gemeindeglieder in Anspruch nehmen, um sich so die Grundlage für ihre Wirksamkeit zu schaffen. Dem will der Apostel ein Ende machen. Heute würde sich der nicht nach der apostolischen Mahnung richten, der sie äußerlich erfüllt, sondern der, welcher den Irrgeistern ihr Wirken nicht ermöglicht.

So wird die apostolische Mahnung sinnvoll verstanden. So besagt sie nicht mehr und nicht weniger als das Wort unseres Herren, daß niemand zweien Herren dienen kann. Man kann in der christlichen Kirche nicht aufbauen und zugleich das Werk der Zerstörung unterstützen. Wer das versucht, baut überhaupt nicht auf. Er macht sich selbst der Irrgeisterei mitschuldig.

Vers 12 und 13. Die beiden letzten Verse kündigen die baldige persönliche Fühlungnahme an. In dieser Ankündigung ist besonders zu verweisen auf die wörtliche Parallele zum ersten Briefe (1, 4): Der Apostel schreibt, damit die Freude seiner Hörer vollkommen sei. Denn man steht nicht im Dienst der Kirche, um Lasten aufzulegen, sondern um Freude zu bereiten.

DER DRITTE JOHANNESBRIEF

¹Der Älteste: Gajus, dem Lieben, den ich liebhabbe in der Wahrheit. ²Mein Lieber, ich wünsche in allen Stücken, daß dir's wohlgehe und du gesund seist, wie es denn deiner Seele wohlgeht. ³Ich bin aber sehr erfreut worden, da die Brüder kamen und zeugten von deiner Wahrheit, wie denn du wandelst in der Wahrheit. ⁴Ich habe keine größere Freude denn die, daß ich höre, wie meine Kinder in der Wahrheit wandeln. ⁵Mein Lieber, du tust treulich, was du tust an den Brüdern und Gästen, ⁶die von deiner Liebe gezeugt haben vor der Gemeinde; und du wirst wohlthun, wenn du sie abfertigst würdig vor Gott. ⁷Denn um seines Namens willen sind sie ausgezogen und nehmen von den Heiden nichts. ⁸So sollen wir nun solche aufnehmen, auf daß wir der Wahrheit Gehilfen werden. ⁹Ich habe der Gemeinde geschrieben; aber Diotrephes, der unter ihnen will hochgehalten sein, nimmt uns nicht an. ¹⁰Darum, wenn ich komme, will ich ihn erinnern seiner Werke, die er tut; denn er plaudert mit bösen Worten wider uns und läßt sich an dem nicht genügen; er selbst nimmt die Brüder nicht an und wehrt denen, die es tun wollen, und stößt sie aus der Gemeinde. ¹¹Mein Lieber, folge nicht nach dem Bösen, sondern dem Guten. Wer Gutes tut, der ist von Gott; wer Böses tut, der sieht Gott nicht. ¹²Demetrius hat Zeugnis von jedermann und von der Wahrheit selbst; und wir zeugen auch, und ihr wisset, daß unser Zeugnis wahr ist. ¹³Ich hatte viel zu schreiben; aber ich wollte nicht mit Tinte und Feder an dich schreiben. ¹⁴Ich hoffe aber, dich bald zu sehen; so wollen wir mündlich miteinander reden. ¹⁵Friede sei mit dir! Es grüßen dich die Freunde. Grüße die Freunde bei Namen!

Vers 1. Der einleitende Gruß zeigt, daß das Thema des dritten Johannesbriefes mit dem Thema der beiden ersten gleich ist. Der Apostel schreibt an einen Diener der Kirche, den er »liebhat in Wahrheit«.

Er schreibt an ihn als einer, dem die Wahrheit aufgegangen ist; und eben darum hat er ihn lieb.

Vers 2–8. Der erste Abschnitt des kleinen Briefes handelt von dem Empfänger und seiner Arbeit. Wir wissen nicht, wer dieser Gajus gewesen ist. Wir können nur aus dem Schreiben einiges über ihn und seine Tätigkeit schließen.

Offensichtlich hat er in einer der christlichen Gemeinden ein Amt. Aber es ist anzunehmen, daß er in seinem eigenen Wirkungskreis auf Schwierigkeiten gestoßen ist; jedenfalls weiß der zweite Abschnitt unseres Briefes von einem Christen — wahrscheinlich einem anderen Amtsträger — zu berichten, der sich der Arbeit des Apostels widersetzt.

Zwischen der Gemeinde, in der Gajus arbeitet, und der Gemeinde, in welcher der Apostel lebt, hat ein reger Verkehr stattgefunden. So hat der Apostel Näheres über die Haltung des Gajus erfahren, von dem er offenbar schon vorher manches wußte. Die Nachrichten waren erfreulich. Sie bezogen sich auf den geistlichen Standort des Gajus und gingen dahin, daß Gajus ein rechter Christ sei, der lebe, was er lehre, und lehre, was er lebe. Es kommt in diesem Zusammenhang zu dem sehr starken Ausdruck, daß die Brüder, welche Johannes den Bericht gaben, von »deiner Wahrheit« Zeugnis ablegten. Das kann nach dem Sprachgebrauch der Johannesbriefe nur heißen, sie legten Zeugnis ab davon, daß bei Gajus diese Einheit von rechter Lehre und rechtem Leben gefunden würde, an welcher dem Apostel so viel liegt. Denn er spricht es selbst aus, daß solche Berichte für ihn die größte Freude sind.

Solche Feststellungen zeigen uns, daß es mit der übergroßen Zurückhaltung, mit der wir von dem Glaubensleben anderer zu sprechen gewohnt sind, seine Richtigkeit so nicht haben kann. Es gibt sicher in der Christenheit Kreise, die allzu leicht und allzu sicher davon reden können. Die Eigenart der »Tonangebenden« in der Christenheit geht aber dahin nicht. Sie sind vielmehr geneigt, den Christenstand anderer zu einem ein für allemal undurchdringlichen Geheimnis zu machen, und wissen nicht mehr, wie einfältig das Neue Testament davon redet.

Der Apostel hat nun eine Bitte an Gajus: Gajus möchte die reisenden Brüder weiterhin herzlich und freundlich aufnehmen und dafür sorgen, daß sie auf ihrer Reise recht an die nächste Stelle abgefertigt werden. Man sieht aus dieser Bitte, daß in der ersten Christenheit der

Verkehr von Gemeinde zu Gemeinde recht rege gewesen ist und daß die Gemeinde sogar von Amts wegen sich der reisenden Brüder hat annehmen müssen. Das ist ein deutliches Zeugnis dafür, wie stark in der ersten Gemeinde das Wissen um die *eine* christliche Kirche war. Man wollte nicht Gemeinde für sich, sondern nur Gemeinde in der gesamten Kirche sein.

Vers 9—10. Die beiden kommenden Verse spielen auf Ereignisse an, die wir nicht kennen und auch nicht gedanklich wiedererstehen lassen können. Entweder sind diese Verse so zu deuten, daß Gajus in der Gemeinde nicht die führende Stelle eingenommen hat, sondern ein mehr untergeordnetes Amt versah. Dann haben wir in dem hier erwähnten Diotrephes vielleicht den führenden Amtsträger der Gemeinde zu sehen, der sich sehr selbstherrlich gebärdete, aber doch dem Empfänger des Briefes eine ziemliche Freiheit ließ, so daß er seines Amtes an den reisenden Brüdern walten konnte. Oder wir haben in dem Empfänger Gajus einen kirchlichen Amtsträger zu sehen, der über einen ganzen Bezirk gesetzt war, in Diotrephes aber einen Vorsteher einer der Gemeinden in diesem Bezirk. In diesem Falle wäre es allerdings merkwürdig, daß ganz unbestimmt von »der Gemeinde« geschrieben wird. Nimmt man das erste an, dann bleibt es merkwürdig, daß der Empfänger des Briefes doch solche Freiheiten gehabt hat und daß es dem Diotrephes gelingen konnte, den Brüdern den Eintritt in die Gemeinde zu verwehren, wo doch dieses Amt offenbar der Empfänger des Briefes hatte.

Denn so stellen sich die Dinge dar: Johannes hat »der Gemeinde« etwas geschrieben. Diotrephes ist es gelungen, diesen Brief der Gemeinde vorzuenthalten. Er wühlt gegen den Apostel und versucht, seine Gemeinde undurchdringlich gegen die reisenden Brüder abzuschließen. Das tut er aus unlauteren Gründen. Er hält zu viel von sich selbst; es scheint, als fürchte er ein Absinken seines Einflusses, wenn die Verbindung mit der gesamten Kirche zu innig wird. Er geht sehr rigoros vor. Denn wenn Gemeindeglieder gegen seinen Willen dennoch die reisenden Brüder aufnehmen, dann schließt er sie aus der Gemeinde aus. — Die Schwierigkeit des Verständnisses ruht darin, daß man nicht versteht, wo der Platz des Gajus in dem allen gewesen ist.

Vers 11—15. Der elfte Vers ist in seinem Zusammenhang nicht klar.

Man kann ihn so verstehen, als sei er der Abschluß der obenstehenden Worte über den Diotrephes. Man kann ihn auch als Einleitung der dann folgenden Worte über Demetrius verstehen. Man kann endlich auch daran denken, daß es ein für sich stehender selbständiger Satz ist, der mit dem Zusammenhang nichts zu tun hat.

Inhaltlich lehnt sich der elfte Vers sehr stark an die beiden anderen Johannesbriefe an. Er stellt fest, daß es keine Zugehörigkeit zu Gott gibt, die sich nicht in einem heiligen Wandel zeigt. Die Form, in welcher diese Wahrheit hier ausgesprochen wird, ist aber sonst in den Johannesbriefen nicht üblich. Während sonst von den Geboten, von der Trennung von der Welt, von der Bruderliebe geredet wird, heißt es hier ganz allgemein und ganz schlicht: Wer »Gutes tut«, der ist von Gott, wer »Böses tut«, der hat Gott nicht gesehen. Das ist auffällig, weil das Wort »gut« in den Schriften des Johannes selten ist, vor allem aber in dem hier verwendeten Sinne.

Der Schluß ist dem des zweiten Johannesbriefes sehr ähnlich. Er legt wieder dafür Zeugnis ab, wie eng die Beziehung zwischen den einzelnen Gemeinden in der ersten Christenheit gewesen ist und wie bewußt die Apostel sie gepflegt haben.

Unser gemeinsamer Weg durch die Johannesbriefe ist am Ende. Wenn das der Ertrag unseres Hörens gewesen ist, daß wir vernommen haben, wie die Fleischwerdung Christi entscheidend ist für die Welt, für die Gemeinde und für den einzelnen, dann haben wir recht gehört. Denn das hat der Apostel in seinen drei Briefen sagen wollen: Das ewige Licht ist in die Welt eingegangen, es gab der Welt einen neuen Schein, zu Kindern des Lichtes sind wir durch dies Wunder geworden und damit zu Brüdern in Christi Gemeinde. Nun hüten wir uns vor der falschen Lehre, damit die Finsternis uns nicht wieder mit ihrer Nacht verschlinge.

BIBELSTELLENVERZEICHNIS

	Seite		Seite		Seite
1. Mose 3, 1 ff.	144	8, 44	97	1. Korinther 13, 1	132
5, 24	29	9, 41	29	15, 28	76
5. Mose 30, 9	24	13, 25	53	2. Korinther 1, 21	69
Jesaja 59, 20—21	81	14, 6	22	2, 3	24
Jeremia 31, 34	69	14, 16—17	167	5, 1 ff.	142
Joel 2, 21	128	15, 14	22	Galater 1, 12	77
Matthäus 7, 12	54	17, 23	155	Philipper 2, 5 ff.	49
7, 15	69	Apostelgeschichte		Kolosser 1, 20	43
	101	15, 20—21	161	1. Timotheus 6, 16	30
	122	17, 27—28	15	2. Timotheus 1, 6	79
15, 21 ff.	118		88	1. Petrus 2, 21 ff.	49
19, 29	54	Römer 1, 17	121	2. Petrus 1, 4	23
Lukas 10, 16	22	3, 25	42	Hebräer 1, 2	73
14, 26	54	5, 2	117	8, 11	70
15, 10	24	5, 12	105	10, 19 ff.	117
Johannes 1, 14	14	8, 19	44	Jakobus 4, 7	162
3, 16	60	11, 26	81	Offenbarung	
6, 70	98	12, 17	68	21, 4	144
		13, 11	51		

*In der Reihe »Die Urchristliche Botschaft«,
eine Einführung in die Schriften des Neuen Testaments,
und der Folge von Ergänzungsbänden zu dieser Reihe sind
bisher neu erschienen oder in Vorbereitung:*

- Abt. 2: **Der Gottessohn.** Eine Einführung in das Markus-Evangelium. Von Günther Dehn. 6. Aufl. 1953 (316 Seiten) Leinen 12,80 DM
- Abt. 4: **Das ewige Wort.** Eine Einführung in das Johannes-Evangelium. Von Wilhelm Brandt. 4. Aufl. 1941. Vergriffen. *Neuaufgabe in Vorbereitung*
- Abt. 5: **Die werdende Kirche.** Eine Einführung in die Apostelgeschichte. Von Otto Dibelius. 5. Aufl. 1951 (334 Seiten) Leinen 12,80 DM
- Abt. 7: **Urchristliche Gemeindefeste.** Eine Einführung in den 1. Korintherbrief. Von Otto Schmitz. 2. Aufl. 1939. Vergriffen. *Neuaufgabe in Vorbereitung*
- Abt. 14: **Vorzeichen der Zukunft.** Eine Einführung in den 2. Thessalonicherbrief. Von Georg Helbig. 2. Aufl. 1955 (48 Seiten) Kasch. 3,80 DM
- Abt. 15: **Apostolische Anweisung für den kirchlichen Dienst.** Eine Einführung bis 17: in die Pastoralbriefe. Von Wilhelm Brandt. 1. Aufl. 1941. Vergriffen. *Neuaufgabe in Vorbereitung*
- Abt. 19: **Hörer und Täter.** Eine Einführung in den Jakobusbrief. Von Heinrich Rendtorff. 1. Aufl. 1953 (85 Seiten) Leinen 5,80 DM
- Abt. 20: **Getrostes Wandern.** Eine Einführung in den 1. Petrusbrief. Von Heinrich Rendtorff. 7. Aufl. 1951 (92 Seiten) Leinen 5,80 DM
- Abt. 23: **Das letzte Buch der Bibel.** Eine Einführung in die Offenbarung Johannes. Von Hanns Lilje. 4. Aufl. 1955 (277 Seiten) Leinen 13,80 DM
- Abt. 24: **Neutestamentliches Wörterbuch.** Von Ralf Luther. 13. Aufl. 1951 (239 Seiten) Leinen 9,80 DM
- Abt. 25: **Neutestamentliche Bibelkunde.** Von Wilhelm Brandt. 7. Auflage. *In Vorbereitung*
- Abt. 26: **Neutestamentliche Zeitgeschichte.** Von Werner Foerster.
1. Halbband: Das Judentum zur Zeit Jesu und der Apostel. 2. Aufl. 1955 (248 Seiten) Leinen 12,80 DM
2. Halbband: Das römische Weltreich zur Zeit des Neuen Testaments. 1956 (296 Seiten) Leinen 12,80 DM
- Abt. 28: **Die Lehre der zwölf Apostel (Didache).** Von Hanns Lilje. 2. Aufl. 1955 (90 Seiten) Leinen 6,80 DM
- Abt. 32: **Die Gleichnisse Jesu.** Von Wilhelm Michaelis. 3. Aufl. 1955 (272 Seiten) Leinen 13,80 DM

I M F U R C H E - V E R L A G · H A M B U R G